

प्रकाशक
पादर्वनाथ विद्याभ्रम शोध सस्थान
आई० टी० आई० रोड, वाराणसी-५
फोन ३११४६२



प्रकाशन वर्ष
प्रथम सस्करण सन् १९६६
द्वितीय सस्करण सन् १९८९



मूल्य रु० ८० ००



JAINA SĀHITYA KĀ BRHAD ITIHĀSA
Vol I ANGA ĀGAMA
Second Edition 1989
Price Rs 80 00



मुद्रक
वर्धमान मुद्रणालय
जवाहरनगर कालोनी, वाराणसी-१०

प्रकाशकीय

प्रथम संस्करण

सन् १९५२ में जब पहली बार स्व० डा० वासुदेवशरण अग्रवाल से हिन्दू विश्वविद्यालय में साक्षात्कार हुआ तो उन्होंने पथप्रदर्शन किया कि श्री सोहनलाल जैनधर्म प्रचारक समिति को जैनविद्या के सम्बन्ध में कुछ प्राथमिक साहित्य प्रकाशित करना चाहिए। उसमें जैन साहित्य का इतिहास भी था।

उन्होंने अपनी ओर से बड़ी उत्सुकता और उत्साह से इस कार्य को प्रारम्भ कराया। १९५३ में मुनि श्री पुण्यविजयजी की अध्यक्षता में इसके लिए अहमदाबाद में सम्मेलन भी हुआ। इतिहास की रूपरेखा निश्चित की गई। तब अनुमान यही था कि शीघ्र ही इतिहास पूर्ण होकर प्रकाशित हो जाएगा। परन्तु कारणवशात् विलम्ब होता चला गया। हमें खुशी है कि आखिर यह काम होने लगा है।

जैनगमों के सम्बन्ध में रूपरेखा बनाते समय यही निश्चय हुआ था कि इतिहास का यह भाग पंडित वेचरदामजी दोशी अपने हाथ में लें। परन्तु उस समय वे इस कार्य के लिए समय कुछ कम दे रहे थे। अतः वे यह कार्य नहीं कर सकते थे। हर्ष की बात है कि इतने कालोपरांत भी यह भाग उन्हीं के द्वारा निर्मित हुआ है।

जैन साहित्य के इतिहास के लिए एक उपसमिति बनाई गई थी। समिति उस उपसमिति के कार्यकर्ताओं और सदस्यों के प्रति आभार प्रकाशित करती है तथा पं० वेचरदामजी व प० दलसुख भाई मालवणिया और डा० मोहनलाल मेहता का भी आभार मानती है जिनके हार्दिक सहयोग के कारण प्रस्तुत भाग प्रकाशित हो सका है।

इस भाग के प्रकाशन का सारा खर्च श्री मनोहरलाल जैन, बी० काम० (मुनिलाल मोतीलाल जैनी, ६१ चम्पागली, बम्बई २, अमृतसर और दिल्ली) तथा उनके सहोदर सर्वश्री रोशनलाल, तिलकचन्द और धर्मपाल ने वहन किया है। यह ग्रन्थ उनके पिता स्व० श्री मुनिलाल जैन की पुण्यस्मृति में प्रकाशित हो रहा है। वे जीवनपर्यन्त समिति के खजाची रहे।

लाला मुनिलाल जैन का जन्म अमृतसर में सन् १८९० (वि० सं० १९४७) में हुआ था, उनके अतिरिक्त लाला प्रहलाद शाह के तीन पुत्र श्री मोतीलाल, भारतलाल, श्रीलाल - दशमं पुत्र

श्री भीमसेन और श्री हसराम हैं। परिवार तातेड गोत्रीय ओमगाल है। लाला मुनिलाल ज्येष्ठ भाई थे।

सामाजिक और धार्मिक क्षेत्रों में उन्हें विशेष रुचि थी। शतावधानीजी की प्रेरणा से ही उन्हें 'श्री मोहनलाल जैनप्रभ प्रचारक समिति' की प्रवृत्तियों में विश्वास हो गया था। यथाशक्ति वे इसके लिए धन एकत्रित करने में भाग लेते रहे। अपने पास से और परिवार से धन दिलाने रहे। वे उदारचित्त व्यक्ति थे। किसी पदादि के इच्छुक नहीं थे परन्तु माथियों के साथी, सहचरो के सहचर थे। स्थानीय जैन सभा के उपप्रधान और प्रधान वर्षों तक रहे। जैन परमार्थ फण्ड मोसायटी के वे आदि सदस्य थे। पदाधिकारी भी रहे। इसी प्रकार पूज्य अमरसिंह जीवदया भण्डार का काम वे चिरकाल तक स्व० लाला रतनचन्द के साथ मिलकर करते रहे।

इन सब सफलताओं का श्रेय परिवार की ओर से प्राप्त जीवित सहकार पर है। उनकी मृत्यु दिसम्बर १९६४ के अन्त में स्वपत्नी के देहान्त के एक माह बाद हुई। उनकी पत्नी पतिभक्त भार्या थी।

हरजसराय जैन
मन्त्री

प्रकाशकीय

द्वितीय संस्करण

जैन साहित्य का वृहद् इतिहास, भाग-१ [द्वितीय संस्करण] पाठकों के सम्मुख प्रस्तुत करने में अत्यन्त हर्ष का अनुभव हो रहा है। इस ग्रन्थ का प्रथम संस्करण सन् १९६६ में प्रकाशित हुआ था और विगत ४ वर्षों से इसकी प्रतियाँ विक्रयार्थ अनुपलब्ध थी। इसकी उपयोगिता और माँग को देखते हुए संस्थान ने इसका द्वितीय संस्करण प्रकाशित करने का निर्णय किया। यद्यपि इसमें पर्याप्त सशोधन की अपेक्षा थी, किन्तु विलम्ब से बचने हेतु इसमें प्रथम संस्करण की सामग्री को ही यथावत् रखा गया है।

इस ग्रन्थ के प्रकाशन की व्यवस्था संस्थान के निदेशक डा० सागरमल जैन ने की है, अतः मैं सर्वप्रथम उनके प्रति आभार व्यक्त करता हूँ। प्रूफ रीडिंग और शब्दानुक्रमणिका तैयार करने में डा० अशोक कुमार सिंह, डा० शिवप्रसाद और श्री इन्द्रेण चन्द्र सिंह का सहयोग प्राप्त हुआ है, अतः इसके लिये हम उनके आभारी हैं।

अन्त में इस ग्रन्थ के सुन्दर तथा त्वरित मुद्रण के लिये मैं वर्धमान मुद्रणालय, वाराणसी के सचालको के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ।

मंत्री

पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान
वाराणसी

(द्वितीय संस्करण)

ज्ञातव्य है कि अब तक इस इतिहास के सात भाग प्रकाशित हो चुके हैं और आशा है कि आठवाँ भाग भी शीघ्र ही पूर्ण होकर प्रकाशित होगा ।

इसी प्रकार हिन्दी जैन साहित्य का वृहद् इतिहास भी तीन खण्डों में प्रकाशित हो रहा है । इसका भी प्रथम मसुर्जर खण्ड—आदिकाल से १६वीं शतान्दी तक प्रकाशित हो चुका है । शेष खण्ड भी शीघ्र प्रकाशित होंगे ।

साथ ही दार्शनिक जैन साहित्य का इतिहास भी तैयार किया जा रहा है ।

सागरमल जैन

निदेशक

१६-१२-१९८९

	पृष्ठ
आचार के पर्याय	११६
प्रथम श्रुतस्कन्ध के अध्ययन	११७
द्वितीय श्रुतस्कन्ध की चूलिकाएँ	१२२
एक रोचक कथा	१२३
पद्यात्मक अक्ष	१२४
आचाराग की वाचनाएँ	१२५
आचाराग के कर्ता	१२६
अगसूत्रो की वाचनाएँ	१२७
देवधिगणि क्षमाश्रमण	१२९
महाराज सारवेर	१३०
आचाराग के शब्द	१३१
ब्रह्मचर्य एव ब्राह्मण	१३१
चतुर्वर्ण	१३३
सात वर्ण व नव वर्णान्तर	१३४
शास्त्रपरिज्ञा	१३५
आचाराग में उल्लिखित परमत	१३८
निर्ग्रन्थसमाज	१४१
आचाराग के वचनों से मिलते वचन	१४३
आचाराग के शब्दों से मिलते शब्द	१४५
जाण्ड-पासद का प्रयोग भाषाशैली के रूप में	१४९
वसुपद	१५१
वेद	१५१
आमगध	१५२
आस्रव व परिस्रव	१५३
वर्णाभिलाषा	१५३
मुनियो के उपकरण	१५४
महावीर चर्या	१५५
कुछ सुभाषित	१५६
द्वितीय श्रुतस्कन्ध	१५८
आहार	१५८
मिक्षा के योग्य कुल	१५९

	पृष्ठ
उत्सव के समय भिक्षा	१५९
भिक्षा के लिए जाते समय	१६०
राजकुलो मे	१६०
<u>मक्खन, मधु, मद्य व मास</u>	१६१
सम्मिलित सामग्री	१६१
ग्राह्य जल	१६२
अग्राह्य भोजन	१६२
हाय्येषणा	१६३
ईर्यापथ	१६३
भाषाप्रयोग	१६४
वस्त्रधारण	१६४
पान्त्रेषणा	१६५
अवग्रहेषणा	१६५
मलमूत्रविसर्जन	१६५
शब्दश्रवण व रूपदर्शन	१६६
परक्रियानिषेध	१६६
महावीर-चरित	१६६
ममत्वमुक्ति	१६९
वीतरागता एव सर्वज्ञता	१६९
४ सूत्रकृताग	१७२-२११
सूत्रकृत की रचना	१७४
नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय	१७५
साख्यमत	१७६
अज्ञानवाद	१७७
कर्मचयवाद	१७८
बुद्ध का शूकर-मासभक्षण	१८१
हिंसा का हेतु	१८१
जगत-कर्तृत्व	१८२
सयमघर्म	१८३
वेयालिय	१८४
उपसर्ग	१८६

	पृष्ठ
स्त्री-परिज्ञा	१८९
नरक-विभक्ति	१८९
वीरस्तव	१९०
कुर्गाल	१९२
वीर्यं अर्थात् पराक्रम	१९२
घर्म	१९३
नमावि	१९४
मार्गं	१९४
ममवमरण	१९५
याथान्य	१९७
ग्रन्थ अर्थात् परिग्रह	१९७
आदान अथवा आदानीय	१९८
गाथा	१९९
ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु व निग्रन्थ	१९९
सात महाअध्यायन	२००
पुण्डरीक	२००
क्रियास्थान	२०२
बौद्धदृष्टि से हिंसा	२०३
आहारपरिज्ञा	२०४
प्रत्याख्यान	२०५
आचारश्रुत	२०६
आर्द्रकुमार	२०७
नालदा	२०८
उदय पेठाल्लपुत्त	२०८
५ स्थानाग व समवायाग	२१२-२२३
शैली	२१५
विषय-सम्बद्धता	२१७
विषय-वैविध्य	२१७
प्रब्रज्या	२१८
स्थविर	२२०
लेखन-पद्धति	२२०

		पृष्ठ
अनुपलब्ध चारु	...	२२१
गर्भधारण	...	२२२
भूकम्प	..	२२२
नदियाँ	२२२
राजधानियाँ		२२२
वृष्टि	.	२२३
६ व्याख्याप्रक्षिप्त	.	२२४-२४९
मगल	.	२२६
प्रश्नकार गीतम		२२७
प्रश्नोत्तर	.	२२७
देवगति	२२९
काक्षामोहनीय	.	२३०
लोक का आधार	.	२३१
पार्श्वपत्य	२३२
वनस्पतिकाम	...	२३३
जीव की समानता	..	२३४
केवली	...	२३४
श्वासोच्छ्वास	२३४
जमालि-नरित	२३५
शिवराजर्षि	२३६
परिम्राजक तापस	.	२३७
स्वर्ग	.	२३८
देवभाषा	..	२३८
गोशालक	..	२३९
वायुकाय व धनिकाय		२४१
जरा व शोक	..	२४१
सावद्य व निरवद्य भाषा	..	२४१
सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि देव	..	२४१
स्वप्न	..	२४२
कोणिक का प्रधान हाथी	..	२४३
कम्प	..	२४३

	पृष्ठ
नरकस्थ एव स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक आदि जीव	२४३
प्रथमता-अप्रथमता	२४३
कार्तिक सेठ	२४३
माकदी अनगार	२४४
युग्म	२४४
पुद्गल	२४४
मद्रुक श्रमणोपासक	२४४
पुद्गल-ज्ञान	२४५
यापनीय	२४६
मास	२४६
विविध	२४६
उपसहार	२४९
७ ज्ञाताधर्मकथा	२५०-२५६
कारागार	२५१
शैलक मुनि	२५१
शुक परिव्राजक	२५२
थावच्चा सार्थवाही	२५३
चोक्खा परिव्राजिका	२५३
चीन एव चीनी	२५३
इबती नौका	२५३
उदकज्ञात	२५४
विविध मतानुयायी	२५४
दयालु मुनि	२५५
पाण्डव-प्रकरण	२५५
सु समा	२५६
८ उपासकदशा	२५७
मर्यादा-निर्धारण	२५८
विघ्नकारी देव	२५८
मासाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक	२५९
आनन्द का अवधिज्ञान	२५९
उपसहार	२५९

	पृष्ठ
९ अन्तकृतदशा	२६१
द्वारका-वर्णन	२६२
गजसुकुमाल	२६२
दयाशील कृष्ण	२६३
कृष्ण की मृत्यु	२६४
अर्जुनमाली एवं युवक सुदर्शन	२६४
अन्य अतकृत	२६५
१० अनुत्तरीपपातिकदशा	२६६
जालि आदि राजकुमार	२६७
दोधसेन आदि राजकुमार	२६७
धन्यकुमार	२६७
११ प्रश्नव्याकरण	२६९
अमत्यवादी मत	२७०
हिमादि आम्ब	२७१
अहिमादि मवर	२७२
१२ विपाकसूत्र	२७४
मृगापुत्र	२७५
कामध्वजा व उज्जितक	२७६
अभग्नसेन	२७७
शकट	२७७
बृहस्पतिदत्त	२७८
नदिवर्धन	२७८
उ वरदत्त व घन्वन्नरि वैद्य	२७९
शौरिक मछलीमार	२७९
देवदत्ता	२७९
अजू	२८०
मुखविपाक	२८०
विपाक का विषय	२८०
अध्ययन-नाम	२८१
१ परिक्षिप्त	२८२
दृष्टिवाद	२८२

	पृष्ठ
२ परिशिष्ट	२८३
अचेलक परम्परा के प्राचीन ग्रथो में सचेलकसम्मत	२८३
अगादिगत अवतरणो का उल्लेख	२८६
३ परिशिष्ट	२८६
आगमो का प्रकाशन व सशोधन	२८६
अनुक्रमणिका	२८९
सहायक ग्रन्थो की सूची	३२९



प्रस्तावना

प० दलमुख मालवणिया

अध्यक्ष

ला० द० भारतीय सस्कृति विद्यामन्दिर
अहमदाबाद—९

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा

वैदिकधर्म और जैनधर्म

प्राचीन यति—मुनि—श्रमण

तीर्थंकरों की परम्परा

आगमों का वर्गीकरण

उपलब्ध आगमों और उनकी टीकाओं का परिणाम

आगमों का काल

आगम-विच्छेद का प्रश्न

श्रुतावतार

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा :

प्रस्तुत ग्रन्थ 'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' की मर्यादा क्या है, यह स्पष्ट करना आवश्यक है। यह केवल जैनधर्म या दशन में ही सम्बद्ध साहित्य का इतिहास नहीं होगा अपितु जैनो द्वारा लिखित समग्र साहित्य का इतिहास होगा।

साहित्य में यह भेद करना कि यह जैनो का लिखा है और यह जैनैतरो का, उचित तो नहीं है किन्तु ऐसा विषय होकर ही करना पडा है। भारतीय साहित्य के इतिहास में जैनो द्वारा लिखे विविध साहित्य की उपेक्षा होती आई है। यदि ऐसा न होता तो यह प्रयत्न जरूरी न होता। उदाहरण के तौर पर सस्कृत साहित्य के इतिहास में जब पुराणों पर लिखना हो या महाकाव्यों पर लिखना हो तब इतिहासकार प्रायः हिन्दू पुराणों से ही सन्तोष कर लेते हैं और यही गति महाकाव्यों की भी है। इस उपेक्षा के कारणों की चर्चा जरूरी नहीं है किन्तु जिन ग्रन्थों का विशेष अभ्यास होता हो उन्हीं पर इतिहासकार के लिए लिखना आसान होता है यह एक मुख्य कारण है। 'कादम्बरी' के पढ़ने-पढ़ानेवाले अधिक हैं, अतएव उनकी उपेक्षा इतिहासकार नहीं कर सकता किन्तु घनपाल की 'तिलक मञ्जरी' के विषय में प्रायः उपेक्षा ही है क्योंकि वह पाठ्यग्रन्थ नहीं। किन्तु जिन विरल व्यक्तियों ने उसे पढा है वे उसके भी गुण जानते हैं।

इतिहासकार को तो इतनी फुसंत कहीं कि वह एक-एक ग्रन्थ स्वयं पढ़े और उसका मूल्यांकन करे। होता प्रायः यही है कि जिन ग्रन्थों की चर्चा अधिक हुई हो उन्हीं को इतिहास-ग्रन्थ में स्थान मिलता है, अन्य ग्रन्थों की प्रायः उपेक्षा होती है। 'यशस्तिलक' जैसे चम्पू को बहुत वर्षों तक उपेक्षा ही रही किन्तु डॉ० हन्दिनी ने जब उसके विषय में पूरी पुस्तक लिख डाली तब उस पर विद्वानों का ध्यान गया।

इसी परिस्थिति को देखकर जब इस इतिहास की योजना बन रही थी तब डॉ० ए० एन० उपाध्ये का सुझाव था कि इतिहास के पहले विभिन्न ग्रन्थों या विभिन्न विषयों पर अभ्यास, लेख लिखाये जायें तब इतिहास की सामग्री तैयार होगी और इतिहासकार के लिए इतिहास लिखना आसान होगा। उनका यह बहुमूल्य सुझाव उचित ही था किन्तु उचित यह समझा गया कि जब तक ऐसे लेख तैयार न हो जायें तब तक हाथ पर हाथ धरे बैठे रहना भी उचित नहीं है। अतएव निश्चय हुआ कि मध्यम मार्ग से जैन साहित्य के इतिहास को अनेक

विद्वानो के सहयोग से लिखा जाय । उसमें गहरे चिन्तनपूर्वक समीक्षा कदाचित् सम्भव न हो तो भी ग्रन्थ का सामान्य विषय-परिचय दिया जाय, जिससे कितने विषय के कौन से ग्रन्थ हैं—इसका तो पता विद्वानो को हो ही जायगा और फिर जिज्ञासु विद्वान् अपनी रुचि के ग्रन्थ स्वयं पढ़ने लगेंगे ।

इस विचार को स्व० डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल ने गति दी और यह निश्चय हुआ कि ई० सन् १९५३ में अहमदाबाद में होने वाले प्राच्य विद्या परिषद् के सम्मेलन के अवसर पर वहाँ विद्वानो की उपस्थिति होगी । अतएव उस अवसर का लाभ उठाकर एक योजना विद्वानो के समक्ष रखी जाय । इसी विचार से योजना का पूर्वरूप वाराणसी में तैयार कर लिया गया और अहमदाबाद में उपस्थित निम्न विद्वानो के परामर्श से उसको अन्तिम रूप दिया गया :—

- १ मुनि धी पुण्यविजयजी
- २ आचार्य जिनविजयजी
- ३ प० सुखलालजी सघवी
- ४ प० बेचरदासजी दोषी
- ५ डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल
- ६ डॉ० ए० एन० उपाध्ये
- ७ डॉ० पी० एल० वैद्य
- ८ डॉ० मोतीचन्द
- ९ श्री अग्रचन्द नाहुटा
- १० डॉ० भोगीलाल साडेसरा
११. डॉ० प्रबोध पण्डित
- १२ डॉ० इन्द्रचन्द्र शास्त्री
- १३ प्रो० पद्मनाभ जैनी
- १४ श्री बालाभाई वीरचन्द देसाई जयभिक्षु
- १५ श्री परमानन्द कुवरजी कापडिया

यहाँ यह भी बताना जरूरी है कि वाराणसी में योजना सम्बन्धी विचार जब चल रहा था तब उसमें सम्पूर्ण सहयोग श्री प० महेन्द्रकुमारजी का था और उन्ही की प्रेरणा से पण्डितद्वय श्री कैलाशचन्द्रजी शास्त्री तथा श्री फूलचन्द्रजी शास्त्री भी सहयोग देने को तैयार हो गये थे । किन्तु योजना का पूर्वरूप जब तैयार हुआ तो इन तीनों पण्डितो ने निर्णय किया कि हमें अलग हो जाना चाहिए । तदनुसार इनके सहयोग से हम वञ्चित ही रहे—इसका दुःख सबसे

अधिक मूचे है। जग्य होकर उन्होंने अपनी पृथक् योजना बनाई और यह ज्ञान का विषय है कि उनकी योजना के अन्तर्गत ५० श्री वेदशास्त्र द्वारा लिखित 'जैन साहित्य का इतिहास पूर्व-गौटमी' श्री गणेशप्रसाद वर्मा जैन ग्रन्थ-माला, वागाम्नी से बीकानेर सं० २४८९ में प्रकाशित हुआ है। जैनों द्वारा लिखित साहित्य का जितना अंश पश्चिम कराया जाय, अच्छा ही है। यह भी मान है कि विविध दृष्टियों से साहित्य की समीक्षा होगी। अतएव हम उस योजना का स्वागत ही करने हैं।

अहमदाबाद में विद्वानों ने जिस योजना को अन्तिम रूप दिया तथा उस समय जो लेखक नियुक्त हुए, उनमें से कुछ ने सब अपना अंश लिखकर नहीं दिया तो उन अंशों को दूसरों से लिखवाना पडा है किन्तु मूल योजना में परिवर्तन करना उचित नहीं समझा गया है। हम आशा करते हैं कि व्याख्यान हूँ उस मूल योजना के अनुसार इतिहास का कार्य आगे बढ़ायेंगे।

'जैन साहित्य का वृहद् इतिहास' जो कई भागों में प्रकाशित होने का रूहा है, उसका यह प्रथम भाग है। जैन अंग ग्रन्थों का परिचय प्रस्तुत भाग में मुझे ही लिखना था किन्तु हुआ यह कि पण्डित विद्याधर ने ५० वेदशास्त्रों को बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय में जैन ज्ञान के विषय पर व्याख्यान देने के लिए आमन्त्रित किया। उन्होंने ये व्याख्यान विस्तृत रूप से तृतीयाई में लिखे भी थे। अतएव यह उचित समझा गया कि उन्हीं व्याख्यानों के आधार पर प्रस्तुत भाग के लिए आग्रहों का परिचय हिन्दी में लिखा जाय। डॉ० मोहनलाल नेहरो ने इसे सहर्ष स्वीकार किया और इस प्रकार मेरा भार हल्का हुआ। डॉ० नेहरो का लिखा 'अंग ग्रन्थों का परिचय' प्रस्तुत भाग में मुद्रित है।

श्री ५० वेदशास्त्रों का आगमों का अध्ययन गहरा है, उनकी ज्ञानवीन भी अत्यन्त है और आगमों के विषय में लिखनेवालों में वे अग्रदूत ही हैं। उन्हीं के व्याख्यानों के आधार पर लिखा गया प्रस्तुत अंग-परिचय यदि विद्वानों को अंग ज्ञान के अध्ययन के प्रति आकर्षित कर सकेगा तो योल्क इस प्रयास को सफल मानेंगे।

वैदिकधर्म और जैनधर्म :

वैदिकधर्म और जैनधर्म की तुलना की जाय तो जैनधर्म का वह रूप जो इसके प्राचीन साहित्य से उपलब्ध होता है, वेद से उपलब्ध वैदिकधर्म से अन्यधिक मात्रा में सुसम्बद्ध है। वेद के इन्द्रादि देवों का रूप और जैनों के आराध्य का स्वरूप देखा जाय तो वैदिक देव ज्ञानान्तर मानव से अधिक शक्तिमान हैं किन्तु

वृत्तियों की दृष्टि से हीन ही है। मानवसुलभ क्रोध, राग, द्वेष आदि वृत्तियों का वैदिक देवों में साम्राज्य है तो जैनों के आराध्य में इन वृत्तियों का अभाव ही है। (वैदिकों के इन देवों की पूज्यता कोई आध्यात्मिक शक्ति के कारण नहीं किन्तु नाना प्रकार से अनुग्रह और निग्रह शक्ति के कारण है जब कि जैनों के आराध्य ऐसी कोई शक्ति के कारण पूज्य नहीं किन्तु वीतरागता के कारण आराध्य हैं। आराध्यक में वीतराग के प्रति जो आदर है वह उभे उनकी पूजा में प्रेरित करता है, जब कि वैदिक देवों का डर आराध्यक के यज्ञ का कारण है) वैदिकों ने भूदेवों की कल्पना तो की किन्तु वे कालक्रम से स्वार्थी हो गये थे। उनको अपनी पुरोहिताई की रक्षा करनी थी। किन्तु जैनों के भूदेव वीतराग मानव के रूप में कल्पित हैं। उन्हें यज्ञादि करके कमाई का कोई साधन जुटाना नहीं था। धार्मिक कर्मकाण्ड में वैदिकों में यज्ञ मुख्य था जो अधिकांश बिना हिंसा या पशु-बध के पूर्ण नहीं होता था जब कि जैनधर्म में क्रियाकाण्ड तपस्वरूप है—अनशन और ध्यानरूप है जिसमें हिंसा का नाम नहीं है। ये वैदिक यज्ञ देवों को प्रसन्न करने के लिए किये जाते थे जब कि जैनों में अपनी आत्मा के उत्कर्ष के लिए ही धार्मिक अनुष्ठान होते थे। उसमें किसी देव को प्रसन्न करने की बात का कोई स्थान नहीं था। उनके देव तो वीतराग होते थे जो प्रसन्न भी नहीं होते और अप्रसन्न भी नहीं होते। वे तो केवल अनुकरणीय के रूप में आराध्य थे।

वैदिकों ने नाना प्रकार के इन्द्रादि देवों की कल्पना कर रखी थी, जो तीनों लोक में थे और उनका वर्ग मनुष्य वर्ग से भिन्न था और मनुष्य के लिए आराध्य था। किन्तु जैनों ने जो एक वर्ग के रूप में देवों की कल्पना की है वे मानव वर्ग से पृथक्वर्ग होते हुए भी उनका वह वर्ग सब मनुष्यों के लिए आराध्य कोटि में नहीं है। मनुष्य देव की पूजा भौतिक उन्नति के लिए भले करे किन्तु आत्मिक उन्नति के लिए तो उसमें कोई लाभ नहीं ऐसा मन्तव्य जैनधर्म का है। अतएव ऐसे ही वीतराग मनुष्यों की कल्पना जैनधर्म ने की, जो देवों के भी आराध्य हैं। देव भी उस मनुष्य की सेवा करते हैं। सारांश यह है कि देव की नहीं किन्तु मानव की प्रतिष्ठा बढ़ाने में जैनधर्म अग्रसर है।

देव या ईश्वर इस विश्व का निर्माता या नियन्ता है, ऐसी कल्पना वैदिकों की देखी जाती है। उसके स्थान में जैनों का सिद्धान्त है कि सृष्टि तो अनादि काल से चली आती है, उसका नियन्त्रण या सर्जन प्राणियों के कर्म से होता है, किसी अन्य कारण से नहीं। विश्व के मूल में कोई एक ही तत्त्व होना जरूरी है—इस विषय में वैदिक निष्ठा देखी जाय तो विविध प्रकार की है। अर्थात् वह एक तत्त्व क्या है, इस विषय में नाना मत हैं किन्तु ये सभी मत इस बात में तो

कर्मगत है कि विद्या । मन्त्र म कर्त्तव्य ही प्रत्यक्ष । यह प्रिय म जैना वा
स्पष्ट मत म कि वि प्र के म म मी म म न । तुही किन्तु यह ना नाना
सत्ता का सम्पादन ।

यद के बाद प्राणायाम म आशा का योग्यता प्राप्त हो गई थी यज्ञ ही
मुख्य प्रथम थे । पुर्वादिमात्रा का प्रयोग प्रयोग किया किन्तु यदि
उचित म म हा ता वजा के कि प्र प्रियाय ता गया कि प्र श्रुति म्ना न
होते हुए ना या के परायात हा गया । पर प्रान्तर म प्रो पर प्रानवा की
विजय थी किन्तु प्रमे भी शय यह था कि प्रान्तर म म म—ब्राह्मणवर्ग ही
यज्ञ-विधि का अपन कर्त्तव्य म म म म गया था । उन वर्ग की अनिष्टता
इनकी वजा म म थी कि उन म प्रान्ती उनके द्वारा प्रिय प्रमे वैदिक मन्त्राण्ड
की विधिविधान क बिना यज्ञ का सम्भूति हा ही नहीं मती थी । किन्तु जैनम
में इम विपरीत देता जाता है । जो भी त्याग तप या ता माग श्रमनाये चाहे
वह शूद्र ही तथा न ही, गुग्गुद को प्राप्त कर मता था और मानवमन्त्र का मन्त्र
मागदर्शक भी प्रनता था । शूद्र वेदपाठ कर ही नहीं मता था किन्तु जैनमान्त्र
पाठ मे उनक लिए कोई बाधा नहीं थी । घममाग मे प्रो और पुत्र का प्रमान
अधिकार था, दाना ही माधना करके माध पा नवने थ ।

वेदाध्ययन में शब्द का महत्त्व था अनपव वेदमन्त्रों के पाठ की सुरक्षा हुई,
संस्कृत भाषा को पवित्र माना गया, ^{उत्तम} महत्त्व मिला । किन्तु जैनों में पद का
नहीं, पदाथ का महत्त्व था । अतएव उनके यहाँ घम के मीलिक निदान्त की
सुरक्षा हुई किन्तु शब्दों को सुरक्षा नहीं हुई । परिणाम स्पष्ट था कि व संस्कृत
का नहीं, किन्तु लोकभाषा प्राकृत का ही महत्त्व दे सकत थे । (प्राकृत अपनी प्रकृति
के अनुसार सदैव एकरूप रह ही नहीं सकती थी, वह बदलती ही गई जव कि
वैदिक संस्कृत उसी रूप में आज वेदों में उपलब्ध है । उपनिषदों के पहले के काल
में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों का प्रभुत्व स्पष्टरूप से विदित होता है, जव कि जवने
जैनधर्म का इतिहास जात है तबसे उसमें ब्राह्मण नहीं किन्तु क्षत्रियवर्ग ही नेता
माना गया है । उपनिषद् काल में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों के समक्ष क्षत्रियों ने अपना
सिर उठाया है और वह भी विद्या के क्षेत्र में । किन्तु वह विद्या वेद न हाकर
आत्मविद्या थी और उपनिषदों में आत्मविद्या का ही प्राधान्य हो गया है । यह
ब्राह्मणवर्ग के ऊपर स्पष्टरूप से क्षत्रियों के प्रभुत्व की सूचना देता है ।)

वैदिक और जैनधर्म में इस प्रकार का विरोध देखकर आधुनिक पश्चिम के
विद्वानों ने प्रारम्भ में यह लिखना शुरू किया कि बौद्धधर्म की ही तरह जैनधर्म भी
वैदिकधर्म के विरोध के लिए खड़ा हुआ एक क्रान्तिकारी नया धर्म है यह वह

बौद्धधर्म की एक शाखामात्र है। (किन्तु जैसे-जैसे जैनधर्म और बौद्धधर्म के मौलिक साहित्य का विशेष अध्ययन बढ़ा, पश्चिमी विद्वानों ने ही उनका भ्रम दूर किया और अब सुलझे हुए पश्चिमी विद्वान् और भारतीय विद्वान् भी यह उचित ही मानने लगे हैं कि जैनधर्म एक स्वतन्त्र धर्म है—यह वैदिक धर्म की शाखा नहीं है।) किन्तु हमारे यहाँ के कुछ अपकचरे विद्वान् अभी भी उन पुराने पश्चिमी विद्वानों का अनुकरण करके यह लिख रहे हैं कि जैनधर्म तो यैदिकधर्म की शाखामात्र है या वेदधर्म के विरोध में खड़ा हुआ नया धर्म है। यद्यपि हम प्राचीनता के पक्षपाती नहीं हैं, प्राचीन होनेमात्र से ही जैनधर्म अच्छा नहीं हो जाता किन्तु जो परिस्थिति है उसका यथासंभव से निरूपण जरूरी होने से ही यह कह रहे हैं कि जैनधर्म वेद के विरोध में राठा होनेवाला नया धर्म नहीं है। अन्य विद्वानों का अनुमग्न करके हम यह कहने के लिए बाध्य हैं कि भारत के बाहरी प्रदेश में रहनेवाले आर्य लोग जब भारत में आये तब जिन धर्मों में भारत में उनकी दृष्टार हुई थी उन धर्म का ही विकास रूप जैनधर्म है—ऐसा अविक सम्भव है। यदि वेद से ही इस धर्म का विकास होता या केवल यैदिकधर्म का विरोध ही करना होता तो जैसे अन्य वैदिकों ने वेद का प्रामाण्य मानकर ही वेदविरोधी बातों का प्रवर्तन कर दिया, जैसे उपनिषद् के ऋषियों ने, वग ही जैनधर्म में भी होता किन्तु ऐसा नहीं हुआ है, ये तो नास्तिक ही गिने गये—वेदनिन्दक ही गिने गये हैं—इन्होंने वेदप्रामाण्य कभी स्वीकृत किया ही नहीं। ऐसी परिस्थिति में उसे यैदिकधर्म की शाखा नहीं गिना जा सकता। मत्प तो यह है कि वेद ने माननेवाले आर्य जैसे-जैसे पूर्व का और बढ़े हैं वैसे वैसे वे भौतिकता में दूर हटकर आध्यात्मिकता में अग्रसर होने लगे हैं—ऐसा क्या हुआ? इनके कारणों की जब खोज की जाती है तब यहाँ फलित होता है कि वे जंग-जंगे गस्तारों प्रजा के प्रभाव में आये हैं वैन-वैन उन्होंने अपना रथिया धदला है—उसी धदलते हुए रथियों की गूँज उपनिषदों की रचना में देनी जा सकती है। (उपनिषदों में कई वेद-मान्यताओं का विरोध तो है फिर भी वे वेद के अंग बने और वेदान्त कहलाए, यह एक ओर वेद का प्रभाव और दूसरी ओर नई सूक्ष्म का समन्वय ही तो है। वेद का अंग बनकर वेदान्त कहलाये और एक तरह से वेद का अन्त भी कर दिया) उपनिषद् बन जाने के बाद दादाजिकों ने वेद का एक ओर रखकर उपनिषदों के सहारे ही वेद की प्रतिष्ठा बढ़ानी शुरू की। वेदभक्ति रही किन्तु निष्ठा तो उपनिषद् में ही बढी। एक समय यह भी आया कि वेद की ध्वनिमात्र रह गई और अर्थ नदारद हो गया। उसके अर्थ का उद्धार मध्यकाल में हुआ भी तो वह वेदान्त के अर्थ को अग्रसर करके ही हुआ। आधुनिक काल में भी ध्यानन्द जैसे ने भी यह साहम नहीं किया कि वेद के मौलिक हिंसा-प्रधान अर्थ की प्रतिष्ठा

करें। वेद के ज्ञान का यह कारण पूर्वभारत की प्रजा के मन्त्राग्रे में निहित है और जैनधर्म के प्रवर्तक महापुरुष जितने भा हूए हैं वे मुख्यरूप में पूर्वभारत की ही देन हैं। जब हम यह देखते हैं तो महज ही अनुमान होता है कि पूर्वभारत का यह धर्म ही जैनधर्म के उदय का कारण हो सकता है, जिमने वैदिक धर्म को भी नया रूप दिया और हिमक तथा भौतिक धर्म को अहिंसा और आध्यात्मिकता का नया पाठ पढ़ाया।

जब तक पश्चिमी विद्वानों ने केवल वेद और वैदिक साहित्य का अध्ययन किया था और जब तक सिन्धुसंस्कृति को प्रकाश में लानेवाले खुदाई काय नहीं हुए थे तब तक—भारत में जो कुछ संस्कृति है उसका मूल वेद में ही होना चाहिए—ऐसा प्रतिपादन वे करते रहे। किन्तु जब म मोहन-जोदारो और हरप्पा की खुदाई हुई है तब वे पश्चिम के विद्वानों ने अपना मन बदल दिया है और वेद के अलावा वेद स भी बढ-चढकर वेदपूर्वकाल में भारतीय संस्कृति थी—इस नतीजे पर पहुँचे हैं। और अब तो उस तथाकथित सिन्धुसंस्कृति के अवशेष प्रायः समग्र भारतवर्ष में दिखाई दते हैं—ऐसी परिस्थिति में भारतीय धर्मों के इतिहास को उस नये प्रकाश में दर्शाने का प्रारम्भ पश्चिमोत्तरी और भारतीय विद्वानों ने किया है और कई विद्वान् इस नतीजे पर पहुँचे हैं कि जैनधर्म वैदिकधर्म से स्वतन्त्र है। वह उसकी शाखा नहीं है और न वह केवल उसके विरोध में ही खडा हुआ है।

प्राचीन यज्ञ-मुनि-श्रमण :

मोहन-जोदारो ने और हरप्पा में जो खुदाई हुई उसके अवशेषों का अध्ययन करके विद्वानों ने उसकी संस्कृति को सिन्धुसंस्कृति नाम दिया था और खुदाई में सबसे निम्नस्तर में मिलने वाले अवशेषों को वैदिक संस्कृति से भी प्राचीन संस्कृति के अवशेष हैं—ऐसा प्रतिपादन किया था। सिन्धुसंस्कृति के समान ही संस्कृति के अवशेष अब तो भारत के कई भागों में मिले हैं—उसे देखते हुए उस प्राचीन संस्कृति का नाम सिन्धुसंस्कृति अव्याप्त हो जाता है। वैदिक संस्कृति यदि भारत के बाहर से आने वाले आर्यों की संस्कृति है तो सिन्धुसंस्कृति का यथार्थ नाम भारतीय संस्कृति ही हो सकता है।

अनेक स्थलों में होनेवाली खुदाई में जो नाना प्रकार की मोहरें मिली हैं उन पर कोई न कोई लिपि में लिखा हुआ भी मिला है। वह लिपि सम्भव है कि चित्रलिपि हो। किन्तु दुर्भाग्य है कि उस लिपि का यथाथ वाचन अभी तक हो नहीं पाया है। ऐसी स्थिति में उसकी भाषा के विषय में कुछ भी कहना सम्भव

नहीं है। और वे लोग अपने धर्म को गया कहते थे, यह किसी लिखित प्रमाण में जानना सम्भव नहीं है। किन्तु अन्य जो सामग्री मिली है उस पर से विद्वानों का अनुमान है कि उस प्राचीन भारतीय सस्कृति में योग की अवश्य स्थान था। यह तो हम अच्छी तरह से जानते हैं कि वैदिक आर्यों में वेद और ब्राह्मणकाल में योग की कोई चर्चा नहीं है। उनमें तो यज्ञ की ही महत्त्व का स्थान मिला हुआ है। दूसरी ओर जैन-बौद्ध में यज्ञ का विरोध था और योग का महत्त्व। ऐसी परिस्थिति में यदि जैनधर्म की तथाकथित गिन्धुमस्कृति से भी सम्बद्ध किया जाय तो उचित होगा।

अब प्रश्न यह है कि वेदकाल में उनका नाम क्या रहा होगा ? (आर्यों ने जिनके साथ युद्ध किया उन्हें दास, दस्यु जैसे नाम दिये हैं। किन्तु उनमें हमारा काम नहीं चलता। हमें तो वह शब्द चाहिए जिससे उस सस्कृति का घोष हों जिसमें योगप्रक्रिया का महत्त्व हो। ये दास-दस्यु पुर में रहते थे और उनके पुरों का नाश करके आर्यों के मुखिया इन्द्र ने पुरन्दर की पदवी को प्राप्त किया। उसी इन्द्र ने यतियों और मुनियों की भी हत्या की है—ऐसा उल्लेख मिलना है (अथर्व० २ ५ ३)। अधिक सम्भव यही है कि ये मुनि और यति शब्द उन मूल भारत के निवासियों की सस्कृति के सूचक हैं और इन्हीं शब्दों की विशेष प्रतिष्ठा जैनसंस्कृति में प्रारम्भ से देखी भी जाती है। अतएव यदि जैनधर्म का पुराना नाम यतिधर्म या मुनिधर्म माना जाय तो इसमें आपत्ति की बात न होगी।) यति और मुनिधर्म दीर्घकाल के प्रवाह में बहता हुआ कई शाखा-प्रशाखाओं में विभक्त हो गया था। यह हाल वैदिकों का भी था। (प्राचीन जैन और बौद्ध शास्त्रों में धर्मों के विविध प्रवाहों को सूत्रबद्ध करके श्रमण और ब्राह्मण इन दो विभागों में बाँटा गया है। इनमें ब्राह्मणता वे हैं जो वैदिक सस्कृति के अनुयायी हैं और क्षोष सभी का समावेश श्रमणों में होता था।) अतएव इस दृष्टि से हम कह सकते हैं कि भगवान् महावीर और बुद्ध के समय में जैनधर्म का समावेश श्रमणधर्म में था।

(ऋग्वेद (१० १३६ २) में 'वातरशना मुनि' का उल्लेख हुआ है, जिसका अर्थ है—नग्न मुनि। और आरण्यक में जाकर तो 'श्रमण' और 'वातरशना' का एकीकरण भी उल्लिखित है। उपनिषद् में तपस और श्रमणों को एक बताया गया है (बृहदा० ४ ३ २२)। इन सबका एक साथ विचार करने पर श्रमणों की तपस्या और योग की प्रवृत्ति ज्ञात होती है। ऋग्वेद के वातरशना मुनि और यति भी ये ही हो सकते हैं। इस दृष्टि से भी जैनधर्म का सम्बन्ध श्रमण-परम्परा से सिद्ध होता है और इस श्रमण-परम्परा का विरोध वैदिक या ब्राह्मण-परम्परा से चला आ रहा है, इसकी सिद्धि उक्त वैदिक तथ्य से होती है कि इन्द्र ने यतियों और

मुनियों की हत्या की तथा पतञ्जलि के उक्त वाक्य स भी होती है जिमें कहा गया है कि श्रमण और ब्राह्मणों का शाश्वतिक विरोध है (पातञ्जल महाभाष्य ५४९)। (जैनशास्त्रों में पाँच प्रकार के श्रमण गिनाये हैं उनमें एक निर्ग्रन्थ श्रमण का प्रकार है—यही जैनधर्म के अनुयायी श्रमण हैं। उनका बौद्धग्रन्थों में निर्ग्रन्थ नाम से परिचय कराया गया है—इससे हम गत की पुष्टि होती है कि जैन मुनि या यति को भगवान् बुद्ध के समय में निर्ग्रन्थ कहा जाता था और वे श्रमणों के एक वर्ग में थे।)

साराण यह है कि वेदकाल में जैनो के पुरखे मुनि या यति में शामिल थे। उसके बाद उनका समावेश श्रमणों में हुआ और भगवान् महावीर के समय वे निर्ग्रन्थ नाम से विशेषतः से प्रसिद्ध थे। जैन नाम जैनो की तरह बौद्धों के लिए भी प्रसिद्ध रहा है क्योंकि दोना में जिन की आराधना ममानरूप से होती थी। किन्तु भारत से बौद्धधर्म के प्रायः लोप के बाद केवल महावीर के अनुयायियों के लिए जैन नाम रह गया जो आज तक चालू है।

तीर्थंकरों की परम्परा :

जैन-परम्परा के अनुसार हम भारतवर्ष में कालचक्र उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी में विभक्त हैं। प्रत्येक में ३ आरे होते हैं। अभी अवसर्पिणी काल चल रहा है। इसके पूर्व उत्सर्पिणी काल था। अवसर्पिणी के समाप्त होने पर पुनः उत्सर्पिणी कालचक्र शुरू होगा। इस प्रकार अनादिकाल से यह चल रहा है और अनन्तकाल तक चलेगा। उत्सर्पिणी में सभी भाव उन्नति को प्राप्त होते हैं और अवसर्पिणी में ह्रास को। किन्तु दोनों में तीर्थंकरों का जन्म होता है। उनकी सख्या प्रत्येक में २४ की मानी गई है। तदनुसार प्रस्तुत अवसर्पिणी में अवतक २४ तीर्थंकर हो चुके हैं। अन्तिम तीर्थंकर वर्षमान महावीर हुए और प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव। इन दोनों के बीच का अन्तर असंख्य वर्ष है। अर्थात् जैन-परम्परा के अनुसार ऋषभदेव का समय भारतीय ज्ञात इतिहासकाल में नहीं आता। उनके अस्तित्व-काल की यथार्थता सिद्ध करने का हमारे पास कोई साधन नहीं। अतएव हम उन्हें पौराणिक काल के अन्तर्गत ले सकते हैं। उनकी अवधि निश्चित नहीं करते। किन्तु ऋषभदेव का चरित्र जैनपुराणों में वर्णित है और उसमें जो समाज का चित्रण है वह ऐसा है कि उसे हम सस्कृति का उष काल कह सकते हैं। उस समाज में राजा नहीं था, लोगों को लिखना-पढ़ना, खेती करना और हथियार चलाना नहीं आता था। समाज में अभी सुसस्कृत लज्जप्रथा ने प्रवेश नहीं किया था। भाई-बहन पति पत्नी की तरह व्यवहार करते और सन्तानोत्पत्ति होती थी। इस समाज को सुसस्कृत बनाने का प्रारम्भ ऋषभदेव ने किया।

(यहाँ हमें ऋग्वेद के यम यमी सवाट की याद आती है । उसमें यमी जो यम की बहन है वह यम के साथ सम्भोग की इच्छा करती है किन्तु यम ने नहीं माना, और दूसरे पुरुष की तलाश करने को कहा । उससे यह झलक मिलती है कि भार्गव-बहन का पति गत्नी होकर रहना किसी समय समाज में जायज था) किन्तु उस प्रथा के प्रति ऋग्वेद के समय में अरुचि स्पष्ट है । (ऋग्वेद का समाज ऋषभदेव कालीन समाज से आगे बढ़ा हुआ है—इसमें सन्देह नहीं है । कृषि आदि का उस समाज में प्रचलन स्पष्ट है । इस दृष्टि में देवा जाय तो ऋषभदेव के समाज का काल ऋग्वेद से भी प्राचीन हो जाता है । कितना प्राचीन, यह कहना सम्भव नहीं नहीं अतएव उसकी चर्चा करना निरर्थक है । जिस प्रकार जैन शास्त्रों में राज-परम्परा की स्थापना की चर्चा है और उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल की व्यवस्था है वैसे ही काल की दृष्टि से उन्नति और ह्याम का चित्र तथा राजपरम्परा की स्थापना का चित्र बौद्धपरम्परा में भी मिलता है । इसके लिए दीघनिकाय के चक्कवत्तिमुत्त (भाग ३, पृ० ४६) तथा अग्गञ्जमुत्त (भाग ३, पृ० ६३) देवना चाहिए । जैनपरम्परा के कुलकरो की परम्परा में नाभि और उनके पुत्र ऋषभ का जो स्थान है करीब वैसे ही स्थान बौद्धपरम्परा में महासम्मत्त का है (अग्गञ्ज-मुत्त-दीघ० का) और सामयिक परिस्थिति भी दोनों में करीब-करीब समानरूप से चित्रित है । सस्कृति के विकास का उसे प्रारम्भ काल कहा जा सकता है । ये सब वर्णन पौराणिक हैं, यही उसकी प्राचीनता में प्रबल प्रमाण माना जा सकता है ।

हिन्दू पुराणों में ऋषभचरित ने स्थान पाया है और उनके माता-पिता मरु-देवी और नाभि के नाम भी वही हैं जैसा जैनपरम्परा मानती है और उनके त्याग और तपस्या का भी वही रूप है जैसा जैनपरम्परा में वर्णित है । आश्चर्य तो यह है कि उनको वेदविरोधी मान कर भी विष्णु के अवताररूप में बुद्ध की तरह माना गया है ।^७ यह हम बात का प्रमाण है कि ऋषभ का व्यक्तित्व प्रभावक था और जनता में प्रतिष्ठित भी । ऐसा न होता तो वैदिक परम्परा में तथा पुराणों में उनको विष्णु के अवतार का स्थान न मिलता । जैनपरम्परा में तो उनका स्थान प्रथम तीर्थंकर के रूप में निश्चित किया गया है । उनकी साधना का क्रम यज्ञ न होकर तपस्या है—यह इस बात का प्रमाण है कि वे श्रमण-परम्परा से मुख्यरूप से सम्बद्ध थे । श्रमणपरम्परा में यज्ञ द्वारा देव में नहीं किन्तु अपने कर्म द्वारा अपने में विश्वास मुख्य है ।

प० श्री कैलाशचन्द्र ने शिव और ऋषभ के एकीकरण की जो सम्भावना प्रकट की है और जैन तथा शैव धर्म का मूल एक परम्परा में गोजने का जो प्रयास किया है^१ वह सवमान्य हो या न हो किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि ऋषभ का व्यक्तित्व ऐसा था जो वैदिकों को भी आकर्षित करता था और उनकी प्राचीनकाल में ऐसी प्रसिद्धि रही जिसकी उपेक्षा करना सम्भव नहीं था। अतएव ऋषभचरित ने एक या दूसरे प्रसङ्ग में वेदा में ऋषभ पुत्राणो और अन्त में श्रीमद्भागवत में भी विशिष्ट अवतारों में स्थान प्राप्त किया है। अतएव डा० जेकोबी ने भी जैनो की इस परम्परा में कि जैन्यम का प्राग्भ ऋषभदेव म हुआ है—मत्य की सम्भावना मानी है।^२

डा० रायारुणन् ने यजुर्वेद में ऋषभ, अग्निनाथ और अग्निनेमि का उल्लेख होने की बात कही है किन्तु डा० गुत्रिग मानते हैं कि वेसी कोई सूचना उममें नहीं है।^३ प० श्री कैलाशचन्द्र ने^४ डा० रायारुणन् का समर्थन किया है। किन्तु इस विषय में निर्णय के लिए अधिक गवेषणा की आवश्यकता है।)

एक ऐसी भी मान्यता विद्वानों में प्रचलित है कि जैनो ने अपने २४ तीर्थङ्करों की नामावलि की पूर्ति प्राचीनकाल में भारत में प्रसिद्ध उन महापुरुषों के नामों को लेकर की है जो जैन्यम को अपनानेवाले विभिन्न वर्गों के लोगों में मान्य थे। इस विषय में हम इतना ही कहना चाहते हैं कि ये महापुरुष यज्ञों की—हिमक यज्ञों की प्रतिष्ठा करनेवाले नहीं थे किन्तु कर्णा की ओर त्याग-तपस्या की तथा आध्यात्मिक साधना की प्रतिष्ठा करनेवाले थे—ऐसा माना जाय तो इसमें आपत्ति की कोई बात नहीं हो सकती।

जैनपरम्परा में ऋषभ से लेकर भगवान् महावीर तक २४ तीर्थङ्कर माने जाते हैं उनमें से कुछ ही का निर्देश जैन्यम शास्त्रों में है। तीर्थङ्करों की जो कथाएँ जैनपुराणों में दी गई हैं उनमें ऐसी कथाएँ भी हैं जो अन्यत्र भी प्रसिद्ध हैं किन्तु नामान्तरों से। अतएव उनपर विशेष विचार न करके यहाँ उन्हीं तीर्थङ्करों पर विशेष विचार करना है जिनका नाममाम्य अन्यत्र उपलब्ध है या जिनके विषय में बिना नाम के भी निश्चित प्रमाण मिल सकते हैं।

१- जै० सा० इ० पू०, प० १०७

२- जै० सा० इ० पू०, पृ० ५

३- Doctrine of the Jainas, p 28, Fn 2

४- जै० सा० इ० पू०, पृ० १०८

५- Doctrine of the Jainas, p 28

बौद्ध अगुत्तरनिकाय में पूर्वकाल में होनेवाले सात शास्ता वीतराग तीर्थंकरों की बात भगवान् बुद्ध ने कही है—“भूतपुत्र भिक्षुवे सुनेत्तो नाम सत्था अहोसि तित्थंकरो कामेसु वीतरागो मुगपवख अरनेमि कुद्दालक हत्थिपाल जोत्तिपाल अरको नाम सत्था अहोसि तित्थंकरो कामेसु वीतरागो । अरकस्स खो पन, भिक्षुवे, सत्थुनो अनेकानि सावकसतानि अहेसु” (भाग ३ पृ० २५६-२५७) ।

सम्वत् अरनाथ

इसी प्रसंग में अरकसुत्त में अरक/का उपदेश कैसा था, यह भी भगवान् बुद्ध ने वर्णित किया है । उनका उपदेश था कि “अप्यक । जीवित मनुस्मान् परित्त, लहुक बहुदुक्ख बहुपायास मन्तय बोद्धव्व कत्तव्व कुमल, चरित्तव्व अह्याचरियं, नत्थि जातस्स अमरण’ (पृ० २५७) । और गनुष्यजीवन की इस नद्वरता के लिए उपमा दी है कि सूर्य के निकलने पर जैसे तृणाग्र में स्थित (घास आदि पर पड़ा) ओमविन्दु तत्काल विनष्ट हो जाता है वैसे ही गनुष्य का यह जीवन भी क्षीप्र मरणाधीन होता है । इस प्रकार इस ओसविन्दु की उपमा के अलावा पानी के बुबुद और पानी में दण्डगजि आदि का भी उदाहरण देकर जीवन की क्षणिकता बताई गई है (पृ० २५८) ।

अरक के इस उपदेश के साथ उत्तराध्ययनगत ‘समय गोयम मा पमायए’ उपदेश तुलनीय है (उत्तरा अ १०) । उसमें भी जीवन की क्षणिकता के ऊपर भार दिया गया है और अप्रमादी बनने को कहा गया है । उसमें भी कहा है—

कुमग्गे जह ओसत्रिन्दुए थोव च्चिट्ठइ लंभमाणए ।

एव मणुयाण जीविय समय गोयम मा पमायए ॥

अरक के समय के विषय में भगवान् बुद्ध ने कहा है कि अरक तीर्थंकर के समय में मनुष्यों की आयु ६० हजार वर्ष की होती थी, ५०० वर्ष की कुमारिका पति के योग्य मानी जाती थी । उस समय के मनुष्यों को केवल छ प्रकार की पीडा होती थी—शीत, उष्ण, भूय, तृषा, पेशाव करना और मलोत्सर्ग करना । इनके अलावा कोई रोगादि की पीडा न होती थी । इतनी बड़ी आयु और इतनी कम पीडा फिर भी अरक का उपदेश जीवन की नद्वरता का और जीवन में बहुदुःख का था ।

भगवान् बुद्ध द्वारा वर्णित इस अरक तीर्थंकर की बात का अठारहवें जैन तीर्थंकर अर के साथ कुछ मेरु बैठ सकता है या नहीं, यह विचारणीय है । जैनशास्त्रों के आधार से अर की आयु ८४००० वर्ष मानी गई है और उनके वाद होनेवाले मल्ली तीर्थंकर की आयु ५५००० वर्ष है । अतएव पौराणिक

दृष्टि से विचार किया जाय ता अरक का समय अर और मन्त्री के बीच ठहरता है। उम आयु के नेद तो न माना जाय ता इतना रहा ही जा गना है कि अर या अरक नामक कोई महान व्यक्ति प्राचीन पुगणकाल में हुआ था जिन्हें बौद्ध और जैन दोनों ने तीथकर का पद दिया है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि इस अरक ने भी पहले बुद्ध के मत में अग्नेमि नामक एक तीथकर हुए है। बुद्ध के वताये गये अग्नेमि और जैन तीथकर अर का भी कुछ सम्बन्ध हो सकता है। नामगाम्य आशित रूप में है ही वार दोनों की पीगणिकना भी मान्य है।

बुद्ध-वेगगाय में एक अजित-वेग का नाम में गाया है—

मरणे मे भय नत्थि निक्कन्ति नत्थि जीविते ।

सन्देह निक्खिपिस्सामि सम्पजानो पटिस्सतो ॥

—वेगगाया १२०

उसकी अदृष्टता में कहा गया है कि ये अजित ९१ वर्ष के पहले प्रत्येक-बुद्ध हो गये हैं। जैना के दूसरे तीथकर अजित और ये प्रत्येकबुद्ध अजिन योग्यता और नाम के अलावा पीराणिकना में भी साम्य रखते हैं। महाभारत में अजित और शिव का ऐक्य वर्णित है। बौद्धों ने, महाभारत के और जैनो के अजित एक हैं या भिन्न, यह कहना कठिन है किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि अजित नामक व्यक्ति ने प्राचीनकाल में प्रतिष्ठा पाई थी।

बौद्धपिटक में निगगन्य नातपुत्त का कई बार नाम आता है और उनके उपदेश की कई बातें ऐसी हैं जिनमें निगगन्य नातपुत्त की ज्ञातपुत्र भगवान् महावीर से अभिन्नता सिद्ध होती है। इस विषय में सर्वप्रथम डॉ० जेकोबी ने विद्वानो का ध्यान आकर्षित किया था और अब तो यह बात सर्वमान्य हो गई है। डॉ० जेकोबी ने बौद्धपिटक से ही भगवान् पाश्वनाथ के अस्तित्व को भी मावित किया है। भगवान् महावीर के उपदेशों में बौद्धपिटको में बारबार उल्लेख आता है कि उन्होंने चतुर्थीम का उपदेश दिया है। डॉ० जेकोबी ने इस पर से अनुमान लगाया है कि बुद्ध के समय में चतुर्थीम का पाश्वनाथ द्वारा दिया गया उपदेश जैसा कि स्वयं जैनधर्म की परम्परा में माना गया है, प्रचलित था। भगवान् महावीर ने उस चतुर्थीम के स्थान में पांच महाव्रत का उपदेश दिया था। इस बात को बुद्ध जानते न थे। अतएव जो पाश्वर्क का उपदेश था उसे महावीर का उपदेश कहा गया। बौद्धपिटक के इस गलत उल्लेख से जैन परम्परा को मान्य पाश्वर्क और उनके उपदेश का अस्तित्व सिद्ध हो जाता है। इस प्रकार बौद्धपिटक से हम पाश्वर्कनाथ के अस्तित्व के विषय में प्रबल प्रमाण पाते हैं।)

सोरेन्सन ने महाभारत के विशेष नामों का कोप बनाया है। उसके देखने से पता चलता है कि सुपाश्वर्ष, चन्द्र और सुमति ये तीन नाम ऐसे हैं जो तीर्थंकरों के नामों से साम्य रखते हैं। विशेष बात यह भी ध्यान देने की है कि ये तीनों ही असुर हैं। और यह भी हम जानते हैं कि पौराणिक मान्यता के अनुसार अर्हंतों ने जो जैनधर्म का उपदेश दिया है वह विशेषतः असुरों के लिए था। अर्थात् वैदिक पौराणिक मान्यता के अनुसार जैनधर्म असुरों का धर्म है। ईश्वर के अवतारों में जिस प्रकार ऋषभ को अवतार माना गया है उसी प्रकार सुपाश्वर्ष को महाभारत में कुपथ नामक असुर का अशावतार माना गया है। चन्द्र को भी अशावतार माना गया है। मुमति नामक असुर के लिए कहा गया है कि वरुणप्रासाद में उनका स्थान दैत्यों और दानवों में था। तथा एक अन्य सुमति नाम के ऋषि का भी महाभारत में उल्लेख है जो भीष्म के समकालीन बताये गये हैं।

जिस प्रकार भागवत में ऋषभ को विष्णु का अवतार माना गया है उसी प्रकार अवतार के रूप में तो नहीं किन्तु विष्णु और शिव के जो सहस्रनाम महाभारत में दिये गये हैं उनमें श्रेयम, अनन्त, धर्म, शान्ति और सम्भव—ये नाम विष्णु के भी हैं और ऐसे ही नाम जैन तीर्थंकरों के भी मिलते हैं। सहस्रनामों के अभ्यास से यह पता चलता है कि पौराणिक महापुरुषों का अभेद विष्णु से और शिव से करना—यह भी उसका एक प्रयोजन था। प्रस्तुत में इन नामों से जैन तीर्थंकर अभिप्रेत हैं या नहीं, यह विचारणीय है। शिव के नामों में भी अनन्त, धर्म, अजित, ऋषभ—ये नाम आते हैं जो तत्तत् तीर्थंकरों के नाम भी हैं।

(शान्ति विष्णु का भी नाम है, यह कहा ही गया है। महाभारत के अनुसार उम नाम के एक इन्द्र और ऋषि भी हुए हैं। इनका सम्बन्ध शान्ति नामक जैन तीर्थंकर से है या नहीं, यह विचारणीय है। बीसवें तीर्थंकर के नाम मुनिसुव्रत में मुनि को सुव्रत का विशेषण माना जाय तो सुव्रत नाम ठहरता है। महाभारत में विष्णु और शिव का भी एक नाम सुव्रत मिलता है। नामसाम्य के अलावा जो इन महापुरुषों का सम्बन्ध असुरों से जोड़ा जाता है वह इस बात के लिए तो प्रमाण बनता ही है कि ये वेदविरोधी थे। उनका वेदविरोधी होना उनके श्रमण-परम्परा से सम्बद्ध होने की सम्भावना को दृढ़ करता है।)

आगमों का वर्गीकरण :

साम्प्रतकाल में आगम रूप से जो ग्रन्थ उपलब्ध हैं और मान्य हैं उनकी सूची नीचे दी जाती है। उनका वर्गीकरण करके यह सूची दी है क्योंकि प्रायः उसी रूप में वर्गीकरण साम्प्रतकाल में मान्य है—

१ विशेष विस्तृत चर्चा के लिए देखिए—Prof Kapadia—A History of the Canonical literature of the Jainas, Chap II

११ अग—जो श्वेताम्बरो के सभी सम्प्रदायो को मान्य है वे हैं—

१ आचार (आचार), २ सूयगड (सूत्रकृत), ३ ठाण (स्थान), ४ समवाय, ५ वियाहपन्नति (व्याख्याप्रज्ञप्ति), ६ नायाधम्मकहाओ (ज्ञातधर्मकथा), ७ उवास-गदसाओ (उपासदशा), ८ अतगहदमाओ (अन्तकृद्दशा), ९ अनुत्तरोववाइयदसाओ (अनुत्तरोपपादिकदशा), १० पण्हावागरणाइ (प्रश्नव्याकरणानि), ११ विवागसुय (विपाकश्रुतम्) (१२ दृष्टिवाद, जो विच्छिन्न हुआ है)।

१२ उपाग—जो श्वेताम्बरो के तीनों सम्प्रदायो को मान्य हैं—

१ उववाइय (औपपातिक), २ रायपसेणइज्ज (राजप्रसेनजित्क) अथवा राय-पसेणिय (राजप्रश्नीय), ३ जीवाजीवाभिगम, ४ पणवणा (प्रज्ञापना), ५ सूर-पण्णत्ति (सूर्यप्रज्ञप्ति), ६ जवुद्धीवपण्णत्ति (जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति), ७ च्चदपण्णत्ति (चन्द्र-प्रज्ञप्ति), ८-१२ निरयावलियासुयक्खव (निरयावलिकाश्रुतस्कन्ध), ८ निरया-वलियाओ (निरयावलिका), ९ कप्पवडिसियाओ (कल्पावतसिका), १० पुप्फि-याओ (पुष्पिका), ११ पुप्फचलाओ (पुष्पचूला), १२ वण्हदसाओ (वृष्णिदशा)।

१० प्रकीर्णक—जो केवल श्वेताम्बर मूर्तिपूजक सम्प्रदाय को मान्य हैं—

१ च्चउसरण (चतु शरण), २ आउरपक्खाक्खाण (आउरप्रत्याख्यान), ३ भत्तपरिन्ना (भक्तपरिज्ञा), ४ सथार (सस्तार), ५ तड्डुलवेयालिय (तण्डुलवर्चचारिक), ६ च्चदवेज्झाय (चन्द्रवेध्यक), ७ देविंदत्थय (देवेन्द्रस्तव), ८ गणिविज्जा (गणि-विद्या), ९ महापच्चक्खाण (महाप्रत्याख्यान), १० वीरत्थय (वीरस्तव)।

६ छेद—१ आचारदसा अथवा दसा (आचारदशा), २ कप्प (कल्प), ३ ववहार (व्यवहार), ४ निसीह (निशीथ), ५ महानिसीह (महानिशीथ), ६ जीयकप्प (जीतकल्प)। इनमें से अन्तिम दो स्थानकवासी और तेरापन्थी को मान्य-नहीं हैं।

२ च्चूलिकासूत्र—१ नन्दी, २ अणुयोगदारा (अनुयोगद्वाराणि)।

४ मूलसूत्र—१ उत्तरज्झाया (उत्तराध्याया), २ दसवेयालिय (दशवै कालिक), ३ आवस्सय (आवश्यक), ४ पिण्डनिज्जुत्ति (पिण्डनिर्युक्ति)। इनमें से अन्तिम स्थानकवासी और तेरापन्थी को मान्य नहीं है।

यह जो गणना दी गई है उसमें एक के बदले कभी-कभी दूसरा भी आता है, जैसे पिण्डनिर्युक्ति के स्थान में ओघनिर्युक्ति। दस प्रकीर्णको में भी नामभेद देखा

१ दशाश्रुत में से पृथक् किया गया एक दूसरा कल्पसूत्र भी है। उसके नामसाम्य से भ्रम उत्पन्न न हो इसलिए इसका दूसरा नाम बृहत्कल्प रखा गया है।

जाता है। छेद में भी नामभेद है। कभी-कभी पञ्चकल्प को इस वर्ग में शामिल किया जाता है।^१

प्राचीन उपलब्ध आगमों में आगमों का जो परिचय दिया गया है उसमें यह पाठ है—“इह खलु समणेण भगवया महावीरेण आहारेण तित्थगरेण” इमे दुवालसगे गणिपिडगे पणत्ते, त जहा—आयारे सुयगडे ठाणे समवाए वियाहपन्नत्ति नायाधम्मकहाओ उवासगदसाओ अतगडदसाओ अणुत्तरो-ववाइयदसाओ पण्हावागरण विवागसुए दिट्ठिवाए। तत्थ णं जे से चउत्थे अगे समवाए त्ति आहिए तस्स ण अयमट्ठे पणत्ते” (समवाय अग का प्रारम्भ)।

समवायाग मूल में जहाँ १२ सख्या का प्रकरण चला है वहाँ द्वादशाग का परिचय न देकर एक कोटि समवाय के बाद वह दिया है। वहाँ का पाठ इस प्रकार प्रारम्भ होता है—दुवालसगे गणिपिडगे पणत्ते, त जहा आयारे . दिट्ठिवाए। से क त आयारे ? आयारे ण समणाण ” इत्यादि क्रम से एक-एक का परिचय दिया है। परिचय में “अगट्ठयाए पढमे अगट्ठयाए दोच्चे ” इत्यादि देकर द्वादश अगों के क्रम को भी निश्चित कर दिया है। परिणाम यह हुआ कि जहाँ कहीं अगों की गिनती की गई, पूर्वोक्त क्रम का पालन किया गया। अन्य वर्गों में जैसा व्युत्क्रम दीखता है वैसा द्वादशागों के क्रम में नहीं देखा जाता।

दूसरी बात ध्यान देने की है कि “तस्स ण अयमट्ठे पणत्ते” (समवाय का प्रारम्भ) और “अगट्ठयाए पढमे”—इत्यादि में ‘अट्ठ’ (अर्थ) शब्द का प्रयोग किया है वह विशेष प्रयोजन से है। जो यह परम्परा स्थिर हुई है कि ‘अत्य भासइ अरहा (आवनि० १९२)—उसी के कारण प्रस्तुत में ‘अट्ठ’—‘अर्थ’ शब्द का प्रयोग है। तात्पर्य यह है कि ग्रन्थ-रचना—शब्द-रचना तीर्थकर भगवान् महावीर की नहीं है किन्तु उपलब्ध आगम में जो ग्रन्थ-रचना है, जिन शब्दों में यह आगम उपलब्ध है उससे फलित होनेवाला अर्थ या तात्पर्य भगवान् द्वारा प्रणीत है। ये भी शब्द भगवान् के नहीं हैं किन्तु इन शब्दों का तात्पर्य जो स्वयं भगवान् ने बताया था उससे भिन्न नहीं है। उन्हीं के उपदेश के आधार पर “सुत्त गन्थन्ति गणहरा निउण” (आवनि० १९२)—गणघर सूत्रों की रचना करते हैं। साराश यह है कि उपलब्ध अग आगम की रचना गणघरों ने की है—ऐसी परम्परा है।

१ देखिए—Prof Kapadia—A History of the Canonical Literature of the Jainas, Chap II

यह चना गत्रों ने अपने मन से नहीं जो किन्तु भगवान् महावीर के उद्देश के द्वारा प की है अतः ये जगत् प्रमाण माने जाते हैं ।

तीसरी बात जो ध्यान देने की है वह यह कि इन द्वादश ज्यों को 'जग' कहा गया है । इन्हीं द्वादश ज्यों का एक वर्ग है जिन्का गणिपिटक के नाम से परिचय दिया गया है । गणिपिटक में इन बारह के उच्चारण अन्य वाग्य ज्यों का उल्लेख नहीं है । इससे यह भी सूचित होता है कि दृष्टव्य से जगत् प की है और इन्हीं की चना गत्रों ने की थी ।

'गणिपिटक' शब्द द्वादश ज्यों के समुच्चय के लिए तो प्रयुक्त हुआ ही है किन्तु वह प्रत्येक के लिए भी प्रयुक्त होता होगा ऐसा सम्झाया के एक उल्लेख से प्रतीत होता है — "तिग्हु गणिपिटगाग आयारवूलिया उच्चारण सत्तावन्न अज्जयणा पत्तता तं जहा-आयारे सुयगडे ठागे ।" (सम्वाद ५७ वा) । अर्थात् आचार आदि प्रत्येक की जैसे जग संज्ञा है वैसे ही प्रत्येक की 'गणिपिटक' ऐसी भी संज्ञा थी ऐसा अनुमान किया जा सकता है ।

वैदिक साहित्य में 'जग' (वेदा) संज्ञा पहिले, जो प्रधान वेद थे, उनसे मिल कृत् ज्यों के लिए प्रयुक्त है । और वहाँ 'जग' का तात्पर्य है—वेदों के अध्ययन में सहायनूत विविध विद्याओं के ग्रन्थ । अर्थात् वैदिक वाङ्मय में 'जग' का तात्पर्यार्थ मौलिक नहीं किन्तु गौण ज्यों से है । जैनों में 'जग' शब्द का यह तात्पर्य नहीं है । आचार आदि जग ग्रन्थ किसी के सहायक या गौण ग्रन्थ नहीं है किन्तु इन्हीं बारह ज्यों से बतनेवाले एक वर्ग की इकाई होने से 'जग' कहे गये हैं । इसमें संदेह नहीं । इसीसे जगो चउकर श्रुतपुराण की कल्पना की गई और इन द्वादश ज्यों को उच्च श्रुतपुराण के जगहन से माना गया ।

अविकाश जैन तीर्थंकरों की परम्परा पौराणिक होने पर भी उपर्युक्त समग्र जैन साहित्य का जो आदिमोत संज्ञा जाता है वह जैनगमहन जग साहित्य वेद जिज्ञा पुराना नहीं है, यह नानी हुई बात है । निर भी उच्च बौद्धपिटक का समकालीन तो माना जा सकता है ।

डा० जेजोबी आदि का तो कहना है कि समय की दृष्टि से जैनगम का रचनासमय जो भी माना जाय किन्तु उसमें जिन तथ्यों का उग्रह है वे तथ्य ऐसे

- ✓ १ Doctrine of the Jainas, P. 73
- ✓ २ नन्दोत्रुपि, पृ० ४७, कापाडिया—जेतोतिकरु लिटरेचर, पृ० २१
- ✓ ३ "बौद्धसाहित्य जैनसाहित्य का समकालीन हो है"—ऐसा प० वैजय-चन्द्र जब लिखते हैं तब इसका अर्थ यही हो सकता है । देखिये—जैन सा इ पूर्वपीठिका, पृ० १७४

नहीं हैं जो उसी सग्रह काल के हों। ऐसे कई तथ्य उसमें सगृहीत हैं जिनका सम्बन्ध प्राचीन पूर्व परम्परा से है।^१ अतएव जैनागमों के समय का विचार करना हो तब विद्वानों की यह मान्यता ध्यान में अवश्य रखनी होगी।

जैन परम्परा के अनुसार तीर्थंकर भले ही अनेक हों किन्तु उनके उपदेश में साम्य होता है और तत्काल में जो भी अन्तिम तीर्थंकर हो उन्हीं का उपदेश और शासन विचार और आचार के लिए प्रजा में मान्य होता है। इस दृष्टि से भगवान् महावीर अन्तिम तीर्थंकर होने से उन्हीं का उपदेश अन्तिम उपदेश है और वही प्रमाणभूत है। शेष तीर्थंकरों का उपदेश उपलब्ध भी नहीं और यदि हो तब भी वह भगवान् महावीर के उपदेश के अन्तर्गत हो गया है—ऐसा मानना चाहिए।

प्रस्तुत में यह स्पष्ट करना जरूरी है कि भगवान् महावीर ने जो उपदेश दिया उसे सूत्रबद्ध किया है गणधरो ने। इसीलिए अर्थोपदेशक या अर्थरूप शास्त्र के कर्ता भगवान् महावीर माने जाते हैं और शब्दरूप शास्त्र के कर्ता गणधर हैं।^३ अनुयोगद्वारगत (सू० १४४, पृ० २१९) सुत्तागम, अत्यागम, अतागम, अणत-रागम आदि जो लोकोत्तर आगम के भेद हैं उनसे भी इसी का समर्थन होता है। भगवान् महावीर ने यह स्पष्ट स्वीकार किया है कि उनके उपदेश का सम्बाध भगवान् पार्श्वनाथ के उपदेश से है तथा यह भी शास्त्रों में कहा गया है कि पार्श्व और महावीर के आध्यात्मिक सन्देश में मूलतः कोई भेद नहीं है। कुछ बाह्याचार में भले ही भेद दिखता हो।^४

जैन परम्परा में आज शास्त्र के लिए 'आगम' शब्द व्यापक हो गया है किन्तु प्राचीन काल में वह 'श्रुत' या 'सम्यक् श्रुत' के नाम से प्रसिद्ध था।^५ इसी से 'श्रुतकेवली' शब्द प्रचलित हुआ न कि आगमकेवली या सूत्रकेवली। और

✓ १ Doctrine of the Jainas, P 15

✓ २ इसी दृष्टि से जैनागमों को अनादि-अनन्त कहा गया है—'इच्चेइय दुवा-लसग गणपिहग न कयाइ नासी, न कयाइ न भवइ, न कयाइ न भविस्सइ, भुवि च भवइ च भविस्सइ य, धुवे निअए सासए अक्खए अक्खए अवट्टिए निच्चे'—नन्दी, सू० ५८, समवायाग, सू० १४८

✓ ३. अरय भासइ अरहा सुत्त गयति गणहरा निउण ।

सासणस्स हियट्ठाए तओ सुत्त पवत्तइ ॥

—आवश्यकनिर्युक्ति, गा० १९२; धवला भा० १, पृ० ६४ तथा ७२

✓ ४ Doctrine of the Jainas, P 29

✓ ५ नन्दी, सू० ४१

स्वधियो धी गाना में भी श्रुतम्यवि' को म्यान मिया है वह भी 'श्रुत' शब्द की प्राचीनता निन्दन है। आचार्य उमास्वामि ने श्रुत के पर्यायों का सूत्र दे दिया है वह इस प्रकार है—श्रुत, श्रुतवचन, श्राव्य, उददेश्य, ऐतिह्य, आन्नाय, प्रवचन श्री त्रिवचन। इनमें से श्राव्य 'आगम' शब्द ही विशेषतः प्रचलित है।

सम्बायाग आदि आगमों में मान्य होता है कि सर्वप्रथम भावान् महावीर ने जो उददेश्य दिया था उसकी सन्ध्या 'द्वादशांगों' में हुई थी वह 'गणपितृक' इत्यत्र उल्लेख है कि गणिक के लिए वही श्रुतज्ञान का साधन था।

नमय के प्रवाह में आत्मो की मध्या बदती ही गणिक जो ८५ तक पहुँच गयी है। किन्तु मानान्य ती ५ श्वेताम्बरों में मूर्तिपूजक सम्प्रदाय में वह ४५ और म्यानस्वार्था तथा तैगपन्थ में ३० तक सीमित है। दिगम्बरों में एक नमय ऐसा था जो वह सन्ध्या १० अंग थी १८ अंगवाह्य = २८ में सीमित थी। किन्तु अज्ञान की पन्था बोगनिर्वाण के ६८० वर्ष तक ही रही थी उनके बाद वह आधिक रूप से चलती रही—ऐसी दिगम्बर-सन्ध्या है।

आगम की क्रमशः जो सख्यावृद्धि हुई उसका कारण यह है कि गात्रों के अन्तर्गत अन्य प्रत्येकबुद्ध महानुरोधों ने जो उददेश्य दिया था उसे भी प्रत्येकबुद्ध के केवली होने से आगम में उल्लिखित करने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती थी। इसी प्रकार गणपितृक के ही वाच्य पर मन्द बुद्धि शिष्यों के हितार्थ श्रुतवचनी आचार्यों ने जो ग्रन्थ बनाये थे उनका समावेश भी, आगम के साथ उनका अविरोध होने से और आगमज्ञान की ही पुष्टि करनेवाले होने से, आगमों में कर लिया गया। अन्त में सम्पूर्णदशपूर्व के ज्ञाता द्वारा प्रयुक्त ग्रन्थ भी आगम में उल्लिखित इसलिए किये गये कि वे भी आगम को पुष्ट करने वाले थे और उनका आगम से

१ म्यानाग, सू० १५९ २ तत्त्वार्थनाथ्य, १ २०

३ सर्वप्रथम अनुयोगद्वार मंत्र में लौकोत्तर आगम में द्वादशांग गणपितृक का समावेश किया है और आगम के कई प्रकार के भेद किये हैं—सू० १४४, पृ० २१८

४ "दुवाल्लसने गणपिडगे"—सम्बायाग, सू० १ और १३६, नन्दी, सू० ४१ आदि।

५ जयवज्रा, पृ० २५, धवला, भा० १, पृ० ९६, गोम्मटसार—जीवकाण्ड, गा० ३६५, ३६८ विशेष के लिए देखिए—आगमयुग का जैनदर्शन, पृ० २२-२७

६ जै० सा० इ० पूर्वपीठिका, पृ० ५२८, ५३४, ५३८ (इनमें सकलश्रुत-ज्ञान का विच्छेद उल्लिखित है। यह सगत नहीं ज्ञेयता)।

विरोध इसलिए भी नहीं हो सकता था कि वे निश्चित रूप से सम्यग्दृष्टि होते थे ।
निम्न गाथा से इसी बात की सूचना मिलती है—

सुत गणहरकथिद तहेव पत्तैयबुद्धकथिद च ।

सुदकेवल्लिणा कथिद अभिण्णदसपूव्वकथिद च ॥३॥

—मूलाचार ५ ८०

इससे कहा जा सकता है कि किसी ग्रन्थ के आगम में प्रवेश के लिए यह मानदण्ड था । अतएव वस्तुतः जब से दशपूर्वधर नहीं रहे तब से आगम की सख्या में वृद्धि होना रुक गया होगा, ऐसा माना जा सकता है । किन्तु श्वेताम्बरो के आगमरूप से मान्य कुछ प्रकीर्णक ग्रन्थ ऐसे भी हैं जो उस काल के बाद भी आगम में सम्मिलित कर लिये गये हैं । इसमें उन ग्रन्थों की निर्दोषता और वैराग्य भाव की वृद्धि में उनका विशेष उपयोग—ये ही कारण हो सकते हैं या कर्ता आचार्य की उस काल में विशेष प्रतिष्ठा भी कारण हो सकती है ।

जैनागमों की सख्या जब बढ़ने लगी तब उनका वर्गीकरण भी आवश्यक हो गया । भगवान् महावीर के मौलिक उपदेश का गणधरकृत सग्रह द्वादश 'अग' या 'गणिपिटक' में था, अतएव यह स्वयं एक वर्ग हो जाय और उससे अन्य का पार्थक्य किया जाय यह जरूरी था । अतएव आगमों का जो प्रथम वर्गीकरण हुआ वह अग और अगबाह्य इस आधार पर हुआ । इसीलिए हम देखते हैं कि अनुयोग (सू० ३) के प्रारम्भ में 'अगपविट्ट' (अगप्रविष्ट) और 'अगबाहिर' (अगबाह्य) ऐसे श्रुत के भेद किये गये हैं । नन्दी (सू० ४४) में भी ऐसे ही भेद हैं । अगबाहिर के लिए वहाँ 'अणगपविट्ट' शब्द भी प्रयुक्त है (सू० ४४ के अन्त में) । अन्यत्र नन्दी (सू० ३८) में ही 'अगपविट्ट' और 'अणगपविट्ट'—ऐसे दो भेद किये गये हैं ।

इन अगबाह्य ग्रन्थों की सामान्य सज्ञा 'प्रकीर्णक' भी थी, ऐसा नन्दीसूत्र से प्रतीत होता है ।^२ अगशब्द को ध्यान में रख कर अगबाह्य ग्रन्थों की सामान्य सज्ञा 'उपाग' भी थी, ऐसा निरयावलिया सूत्र के प्रारम्भिक उल्लेख से प्रतीत

१ यही गाथा जयध्वला में उद्धृत है—पृ० १५३ इसी भाव को व्यक्त करनेवाली गाथा मस्कृत में द्रोणाचार्य ने ओघनियुक्ति की टीका में पृ० ३ में उद्धृत की है ।

२ एवमाइयाइ चउरगसीइ पइन्नगसहस्साइ 'अहवा जस्स जत्तिया सीसा उप्पत्तियाए चउच्चिहाए बुद्धीए उववेआ तस्स तत्तिआइ पइण्णगसहस्साइ
"—नन्दी, सू० ४४

होता है और उसमें यह भी प्रतीत होता है कि जोई एक अन्य ऐसा या जब ये निगदावलिप्यादि पात्र ही उपाय माने जाते होंगे ।

सन्वायाग, नन्दी, अनुयो तथा पाणिङ्गुय के अन्य एक सुप्र शासन के मुख्य विना दो ही थे—अग और आवाह्य । आचार्य उमान्वादि के उत्तार्यनूत्रभाष्य^१ ने भी यही उल्लिखित होता है कि उनके समय तक भी अगप्रविष्ट और अगवाह्य ऐसे ही विना प्रचलित थे ।

स्यानाग सूत्र (२७७) में जिन चार प्रजापतियों को आवाह्य कहा गया है वे हैं—चन्द्रप्रजापति, नृपप्रजापति, बन्दृष्टीपप्रजापति और द्वीपनागप्रजापति । इनमें ने बन्दृष्टीप-प्रजापति को छोड़ कर शेष तीन शालिख हैं—ऐसा भी उल्लेख स्यानाग (१५०) में है ।

अग के अतिरिक्त आचार्यकल्प (निगीय) (स्यानाग, ७३३, सन्वायाग, २८), आचार्यदशा (दशाष्टुतकल्प), बन्दृष्ट्या, द्विदृष्टिदशा, दीर्घदशा और बन्दृष्टिदशा का भी स्यानाग (७५५) में उल्लेख है । किन्तु बन्दृष्ट्यादि शान्त्र अनुपलब्ध है । द्वीपनाग के समय में भी यही स्थिति थी, जिनसे उक्तो कहना पडा कि ये कौन कल्प हैं, हम नहीं जानते । सन्वायाग में उनाध्ययन के ३६ उद्देश्यों के नाम दिये हैं (सन ३६) तथा दशाकल्पव्यवहार इन तीन के उद्देश्यनाम को चर्चा है । किन्तु उनकी उद्देश्यता नहीं दी गई है ।

प्रजापति का एक वां अलग होना, ऐसा स्यानाग से पता चलता है । कुवल्यनाला (पृ० ३४) में आवाह्य में प्रजापता के अतिरिक्त दो प्रजापतियों का उल्लेख है ।

'छेद सजा ऋ से प्रचलित हुई और छेद में प्रारम्भ में कौन से शान्त्र सन्नि-
लित थे—यह भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता । किन्तु आवश्यकनियुक्ति में सर्वप्रथम 'छेदमुत्त' का उल्लेख मिलता है । उससे प्राचीन उल्लेख अभी तक मिला नहीं है ।^२ इससे अभी इतना तो कहा ही जा सकता है कि आवश्यकनियुक्ति के समय में छेदमुत्त का वर्ग पृथक् हो गया था ।

कुवल्यनाला जो ५-३-७७९ ई० में उपाप्त हुई, उसमें जिन नाम प्रथो और द्विपथों का धरण चिन्तन करने से उनके कुछ नाम मिलाये हैं ।^३ उसमें सर्वप्रथम आचार से लेकर दृष्टिवाङ्मयन्त^४ जागे के नाम हैं । उदन्तर प्रजापता, नृपप्रजापति तथा चन्द्रप्रजापति का उल्लेख है । उदन्तर से गायाएँ हैं—

१ सन्वायनूत्रभाष्य, १ २०

२ आवा० ति० ७७७, कैमोनिकल लिटरैचर, पृ० ३६ में उद्धृत ।

३ कुवल्यनाला, पृ० ३४ ।

४. द्विपथ का नाम इनमें नहीं आता, यह स्वयं लेखक की या लिपिकार की अज्ञावधानी के कारण है ।

अण्णाइ य गणहरभासियाइ सामण्णकेवलिकयाइ ।
 पच्चेयसयबुद्धेहि विरइयाइ गुणैति महिरसिणो ॥
 कत्थइ पचावयव दसह च्चिय साहण पख्वेति ।
 पच्चक्खमणुमाणपमाणच्चउक्कय च अण्णे वियारैति ॥
 भवजलहिजाणवत्त पेम्ममहारायणियलणिहूलण ।
 कम्मट्ठगठिवज्ज अण्णे धम्म परिकहेति ॥
 मोहधयाररविणो परवायकुरगदरियकेसरिणो ।
 णयसयखरणहरिल्ले अण्णे अह वाइणो तत्थ ॥
 लोयालोयपयास हूरतरसण्हवत्थुपज्जोय ।
 केवलिसुत्तणिवद्ध णिमित्तमण्णे वियारति ॥
 गाणाजीवुप्पत्तो सुवण्णमणिरयणघाउसजोय ॥
 जाणति जणियजोणी जोणीण पाहुड अण्णे ॥
 ललियवयणत्थसार सव्वालकारणिव्वडियसोह ।
 अमयप्पवाहमहुर अण्णे कव्व विइत्तति ॥
 वहुततमतविज्जावियाणया सिद्धजोयजोइसिया ।
 अच्छति अणुगुणैता अवरे सिद्धतसाराइ ॥

कुवलयमालागत इस विवरण में एक तो यह बात ध्यान देने योग्य है कि अग के बाद अगवाहो का उल्लेख है। उनमें अगो के अलावा जिन आगमो के नाम हैं वे मात्र प्रज्ञापना, चन्द्रप्रज्ञप्ति और सूर्यप्रज्ञप्ति के हैं। इसके बाद गणधर, सामान्यकेवली, प्रत्येकबुद्ध और स्वयसम्बुद्ध के द्वारा भाषित या विरचित ग्रन्थो का सामान्य तौर पर उल्लेख है। वे कौन थे इसका नामपूर्वक उल्लेख नहीं है। दूसरी बात यह ध्यान देने की है कि इसमें दशपूर्वकृत ग्रन्थो का उल्लेख नहीं है। गणधर का उल्लेख होने से श्रुतकेवली का उल्लेख सूचित होता है। दूसरी ओर कर्म, मन्त्र, तन्त्र, निमित्त आदि विद्याओं के विषय में उल्लेख है और योनिपाहुड का नामपूर्वक उल्लेख है। काव्यो का चिन्तन भी मुनि करते थे यह भी बताया है। निमित्त को केवलीसूत्रनिबद्ध कहा गया है। कुवलयमाला के दूसरे उल्लेख से यह फलित होता है कि लेखक के मन में केवल आगम ग्रन्थो का ही उल्लेख करना अभीष्ट नहीं है। प्रज्ञापना आदि तीन अगवाह्य ग्रन्थो का जो नामोल्लेख है यह अगवाह्यो में उनकी विषय प्रतिष्ठा का द्योतक है। धवला^१ जो ८ १०. ८१६ ई० को समाप्त हुई, उससे भी यही सिद्ध होता है कि उस काल तक आगम के अगवाह्य और अगप्रविष्ट ऐसे दो विभाग थे।

किन्तु साम्प्रतकाल में श्वेताम्बरो मे आगमो का जो वर्गीकरण प्रसिद्ध है वह कब शुरू हुआ, या किसने शुरू किया—यह जानने का निश्चित साधन उपस्थित नहीं है ।

श्रीचन्द्र आचार्य (लेखनकाल ई० १११२ से प्रारम्भ) ने 'सुखबोवा समाचारी' की रचना की है । उसमें उन्होंने आगम के स्वाध्याय की तपोविधि का जो वर्णन किया है उसमे पता चलता है कि उनके काल तक अग और उपाग की व्यवस्था अर्थात् अमुक अङ्ग का अमुक उपाग ऐसी व्यवस्था बन चुकी थी । पठनक्रम में सर्वप्रथम आवश्यक सूत्र, तदनन्तर दशवैकालिक और उत्तराध्ययन के बाद आचार आदि अग पढे जाते थे । सभी अग एक ही साथ क्रम से पढे जाते थे, ऐसा प्रतीत नहीं होता । प्रथम चार आचाराग से समवायाग तक पढने के बाद निमीह, जीयकप्प, पचकप्प, कप्प, ववहार और दसा^१ पढे जाते थे । निसीह आदि की यहाँ छेदसजा का उल्लेख नहीं है किन्तु इन सबको एक साथ रखा है यह उनके एक वर्ग की सूचना तो देता ही है । इन छेदग्रन्थो के अध्ययन के बाद नायग्रम्मकहा (छठा अग), उवासगदसा, अतगडदसा, अगुत्तरोववाड्यदसा, पण्हावागरण और विपाक—इन अगो की वाचना होती थी । विवाग के बाद एक पक्ति में भगवर्ड का उल्लेख है किन्तु यह प्रक्षिप्त हो—ऐसा लगता है क्योंकि वहाँ कुछ भी विवरण नहीं है (पृ० ३१) । इसका विशेष वर्णन आगे चलकर "गणिजोगेसु य पचमग विवाहपन्नत्ति" (पृ० ३१) इन शब्दो से शुरू होता है । विपाक के बाद उवाग की वाचना का उल्लेख है । वह इस प्रकार है—उववाई, गयपसेणइय, जीवाभिगम, पन्नवणा, सूरपन्नत्ति, जवूदीवपन्नत्ति, चन्दपन्नत्ति । तीन पन्नत्तियो के विषय में उल्लेख है कि "तयो पन्नत्तियो कालिआओ सघट्ट च कीरइ" (पृ० ३२) । तात्पर्य यह जान पडता है कि इन तीनों की तत् तत् अग की वाचना के साथ भी वाचना की जा सकती है । शेष पाँच अगो के लिए लिखा है कि "सेसाण पचण्हमगाण मयतरेण निरयावलिया सुयक्खधो उवग ।" (पृ० ३२) । इस निरयावलिया के पाँच वर्ग हैं—निरयावलिया, कप्पवडिसिया, पुप्फिया, पुप्फवूलिया और वण्हीदमा । इसके बाद 'डयारिण पडन्नगा' (पृ० ३२) इम उल्लेख के साथ नन्दी, अनुयोगद्वार, देविन्दत्यअ, तदुलवेयालिय, चदावेज्जय, आउरउच्चवखाण और गणिविज्जा

१ सुखबोवा सामाचारी में 'निमीह मम्मत्त' ऐसा उल्लेख है और तदनन्तर जीयकप्प आदि मे मन्त्रन्वित पाठ के अन्त में 'कप्पववहारदमासुयक्खधो सम्मतो'—ऐसा उल्लेख है । अतएव जीयकप्प और पचकप्प की स्थिति सन्दिग्ध बनती है—पृ० ३०

का उल्लेख करके 'एवमाइया' लिखा है। इस उल्लेख से यह सिद्ध होता है कि प्रकीर्णक में उल्लिखित के अलावा अन्य भी थे। यहाँ यह भी ध्यान देने की बात है कि नन्दी और अनुयोगद्वार को साम्प्रतकाल में प्रकीर्णक से पृथक् गिना जाता है किन्तु यहाँ उनका समावेश प्रकीर्णक में है। इस प्रकरण के अन्त में 'बाहिरजोगविहिसमत्तो' ऐसा लिखा है उससे यह भी पता चलता है कि उपाग और प्रकीर्णक दोनों की सामान्य सज्ञा या वर्ग अगवाह्य था। इसके बाद भगवती की वाचना का प्रसंग उठाया है। यह भगवती का महत्त्व सूचित करता है। भगवती के बाद महानिसीह का उल्लेख है और उसका उल्लेख निसीहादि छेद ग्रन्थों के साथ नहीं है—इससे सूचित होता है कि वह बाद की रचना है। मतान्तर देने के बाद अन्त में एक गाथा दी है जिससे सूचना मिलती है कि कौन किस अग का उपाग है—

“उ० रा० जी० पन्नवणा सू० जं० च० नि० क० क० पु० पु० वल्लिदसनामा ।
 आयाराइउवगा नायव्वा आणुपुव्वीए ॥”
 —सुखबोधा सामाचारी, पृ० ३४

श्रीचन्द्र के इस विवरण से इतना तो फलित होता है कि उनके समय तक अग, उपाग, प्रकीर्णक इतने नाम तो निश्चित हो चुके थे। उपागों में भी कौन ग्रन्थ समाविष्ट है यह भी निश्चित हो चुका था, जो साम्प्रतकाल में भी वैसे ही है। प्रकीर्णक वर्ग में नन्दी-अनुयोगद्वार शामिल था जो बाद में जाकर पृथक् हो गया। मूलसज्ञा किसी की भी नहीं मिलती जो आगे जाकर आवश्यकतादि की मिली है।

जिनप्रभ ने अपने 'सिद्धान्तागमस्तव' में आगमों का नामपूर्वक स्तवन किया है किन्तु वर्गीकरण नहीं किया। उनका स्तवनक्रम इस प्रकार है—आवश्यक, विशेषावश्यक, दशवैकालिक, ओषनियुक्ति, पिण्डनियुक्ति, नन्दी, अनुयोगद्वार, उत्तराध्ययन, ऋषिभाषित, आचाराग आदि ग्यारह अग (इनमें कुछ को अग सज्ञा दी गई है), औपपातिक आदि १२ (इनमें किसी को भी उपाग नहीं कहा है) मरणसमाधि आदि १३ (इनमें किसी को भी प्रकीर्णक नहीं कहा है), निशीथ, दशाश्रुत, कल्प, व्यवहार, पचकल्प, जीतकल्प, महानिशीथ—इतने नामों के बाद नियुक्ति आदि टीकाओं का स्तवन है। तदनन्तर दृष्टिवाद और अन्य कालिक, उत्कालिक ग्रन्थों की स्तुति की गई है। तदनन्तर अगविद्या, विशेषणवती, समति, नयचक्रवाल, सत्त्वार्थ, ज्योतिष्करण्ड, सिद्धप्राभृत, वसुदेवहिण्डी, कर्मप्रकृति आदि प्रकरण ग्रन्थों का उल्लेख है। इस सूची से एक बात तो सिद्ध होती है कि भले ही जिनप्रभ ने वर्गों के नाम नहीं दिये किन्तु उस समय तक कौन ग्रन्थ किसके साथ उल्लिखित होना चाहिए ऐसा एक क्रम तो बन गया होगा। इसीलिए हम मूलसूत्रों और चूल्लिकासूत्रों के नाम एक साथ ही पाते हैं। यही बात अग, उपाग, छेद और प्रकीर्णक में भी लागू होती है।

आचार्य उमास्वाति भाष्य में अग के माथ उपाग^१ शब्द का निर्देश करते हैं और अगवाह्य ग्रथ उपागशब्द से उन्हें अभिप्रेत है। आचार्य उमास्वाति ने अग-वाह्य की जो सूची दी है वह भी जिनप्रम की सूची का पूर्वरूप है। उसमें प्रथम सामायिकादि छ आवश्यकको का उल्लेख है, तदनन्तर “दशवैकान्तिक, उत्तराध्याया, दशा, कल्पव्यवहागे, निशीथ, ऋषिभाषितान्येवमादि”—इस प्रकार उल्लेख है। इसमें जो आवश्यककादि मूलसूत्रों का तथा दशा आदि छेदग्रन्थों का एक साथ निर्देश है, वह उनके वर्गीकरण की पूर्वसूचना देता ही है। घबला में १४ अग-वाह्यों की जो गणना की गई है उनमें भी प्रथम छ आवश्यकको का निर्देश है, तदनन्तर दशवैकान्तिक और उत्तराध्यायन का और तदनन्तर कल्पव्यवहार, कप्पा-कप्पिय, महाकप्पिय, पुढरीय, महापुढरीय और निसीह का निर्देश है। इसमें केवल पुढरीय, महापुढरीय का उल्लेख ऐसा है जो निमीह को अन्य छेद से पृथक् कर रहा है। अन्यथा यह भी मूल और छेद के वर्गीकरण की सूचना दे ही न्हा है।

आचार्य जिनप्रम ने ई १३०६ में विविमार्गप्रपा ग्रन्थ की समाप्ति की है। उसमें भी (पृ ४८ से) उन्होंने आगमों के श्वाध्याय की तपोविधि का वर्णन किया है। क्रम से निम्न ५^१ ग्रन्थों का उमें उल्लेख है—१ आवश्यक^२, २ दशवैकान्तिक, ३ उत्तराध्यायन, ४ आचार्यांग, ५ मूयगहाग, ६ ठाणाग, ७ नमवायाग, ८ निसीह, ९-११ दशा-कल्प-व्यवहार^३, १२ पत्रकप्प, १३ जीयकप्प, १४ विवाहपत्रति, १५ नायाधम्मकहा, १६ उवानगदना, १७ अतगढदसा, १८ अनुत्तगेववाड्यदना, १९ पण्हावागरण, २० विवागनुय (दिट्ठिवाओ दुवाल-नमग न बोच्छिल) (पृ ५६) इसके बाद यह पाठ प्रामाणिक है—“इत्थं य दिक्खणपरियाएण निवासो आयारपकप्प वहिज्जा वाइज्जा य । एव चउत्तासो सूयगड । पत्रवासो दना-कप्प-व्यवहारे । अट्टवानो ठाण-समवाए । दसवासो भगवई । इकरारमवामा खुड्डियाविमणाडपत्रज्जयणे । वारमवासो अरणो-ववायाडपत्रज्जयणे । तेरमवासो उट्टाणसुयाडचउरज्जयणे । चउदसाडअट्टा-रमतवासो क्रमेण क्रमेण आसीविमभावणा-दिट्ठिविसभावणा-चारणभावणा-महासुमिणभावणा-त्तेरनिमग्गे । एगूणवीनवासा दिट्ठीवाय सपुत्तवीसवासो सब्बमुत्तजोगो त्ति ॥ (पृ ५६) ।

१ ‘अन्यथा हि अनिवदमङ्गोपाङ्गश समुद्रप्रतरणवद् दुरव्यवसेय स्यात्—’
तत्त्वाथभाष्य, / २०

२ “आहनिज्जुत्ती आवश्यकस्य चैव अणुपविट्ठा”—विविमार्गप्रपा, पृ ४९

३ दशा-कल्प-व्यवहार का एक श्रुतस्कन्ध है यह सामान्य मान्यता है। किन्तु किसी के मत से कल्प-व्यवहार का एक स्कन्ध है—वही पृ ५२

इसके बाद “इयाणि उवगा” ऐसा लिखकर जिस अंग का जो उपाग है उसका निर्देश इस प्रकार किया है—

अंग	उपाग
१ आचार	२१ ओवाडय
२ सूयगड	२२ रायपसेणइय
३ ठाण	२३ जीवाभिगम
४ समवाय	२४ पणवणा
५ भगवई	२५ सूरपण्णत्ति
६ नाया(धम्म)	२६ जवुदीवपण्णत्ति
७ उवासगदसा	२७ चदपण्णत्ति
८-१२ अतगडदसादि	२८-३२ निरयावलिया सुयवखघ (२८ ‘कप्पिया’ ^१ २९ कप्पवडिसिया, ३० पुप्फिया, ३१ पुप्फचूलिया, ३२ वण्हिदसा)

आचार्य जिनप्रभ ने मतान्तर का भी उल्लेख किया है कि “अण्णे पुण चद-पण्णत्ति सूरपण्णत्ति च भगवईउवगे भणत्ति । तेसि मएण उवासगदसाईण पंचण्हमगाण उवग निरयावलियासुयक्खंधो”—पृ० ५७

इस मत का उत्थान इस कारण से हुआ होगा कि जत्र ११ अग उपलब्ध है और बाग्रहवाँ अग उपलब्ध ही नहीं तो उसके उपाग की आवश्यकता नहीं है । अतएव भगवती के दो उपाग मान कर ग्यारह अग और बारह उपाग की सगति बैठाने का यह प्रयत्न है । अन्त में श्रीचन्द्र की सुखबोधा सामाचारी में प्राप्त गाथा उद्धृत करके ‘उवगविही’ की समाप्ति की है ।

तदनन्तर ‘सपर्यं पइण्णगा’—इस उल्लेख के साथ ३३ नदी, ३४ अनुयोगदाराइ, ३५ देविदत्तय, ३६ तदुल्लवेयालिय, ३७ मरणसमाहि, ३८ महापच्चवखाण, ३९ आसरपच्चक्खाण, ४० सथारय, ४१ चन्दाविज्झय, ४२ भत्तपरिण्णा, ४३ चत्त-सरण, ४४ वीरत्तय, ४५ गणिविज्जा, ४६ दीवसागरपण्णत्ति, ४७ सगहणी, ४८ गच्छायार, ४९ दीवसागरपण्णत्ति, ५० इसिमासियाइ—इनका उल्लेख करके

१ श्रीचन्द्र की सुखबोधा सामाचारी में इसके स्थान में निरयावलिया का निर्देश है ।

ही यह सूझ ही, जब उन्होंने विधिमागप्रपा लिखी । जिनप्रम का लेखनकाल सुदीर्घ था यह उनके विविधतीर्थकल्प की रचना से पता लगता है । इसकी रचना उन्होंने ई० १२७० में शुरू की और ई० १३३२ में इसे पूर्ण किया । इसी बोध उन्होंने १३०६ ई० में विधिमागप्रपा लिखी है । स्तवन सम्भवत इससे प्राचीन होगा ।

उपलब्ध आगमो और उनको टीकाओं का परिमाण .

समवाय और नन्दीसूत्र में अगो की जो पदसख्या दी है उसमें पद से क्या अभिप्रेत है यह ठीक रूप से ज्ञात नहीं होता । और उपलब्ध आगमो से पदसख्या का मेल भी नहीं है । दिगम्बर पदखण्डागम में गणित के आधार पर स्पष्टीकरण करने का जो प्रयत्न है^२ वह भी काल्पनिक ही है, तथ्य के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं देखता ।

अतएव अब उपलब्ध आगमो का क्या परिमाण है इसकी चर्चा की जाती है । ये सख्याएँ हस्तप्रतियो में ग्रन्थारूप से निर्दिष्ट हुई हैं । उसका तात्पर्य होता है—३२ अक्षरो के श्लोको से । लिपिकार अपना लेखन पारिथमिक लेने के लिए गिनकर प्राय अन्त में यह सख्या देते हैं । कभी स्वयं ग्रन्थकार भी इस सख्या का निर्देश करते हैं ।^३ यहाँ दी जानेवाली सख्याएँ, भाहारकर औरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट के वोल्युम १७ के १-३ भागो में आगमो और उनकी टीकाओं की हस्तप्रतियो की जो सूची छपी है उसके आधार से है—इससे दो कार्य सिद्ध होंगे—श्लोकसख्या के बोध के अलावा किस आगम की कितनी टीकाएँ लिखी गई इसका भी पता लगेगा ।

१ अग (१) आचाराग २६४४, २६५४

„ नियुक्ति ४५०

„ चूणि ८७५०

„ वृत्ति १२३००

„ दीपिका (१) ९०००, १००००, १५०००

„ „ (२) ९०००

„ अवचूरि

„ पर्याय

१. जै० सा० सं० इ०, पृ० ४१६.

२ जै० सा० इ० पूर्वपीठिका, पृ० ६२१, पदखण्डागम, पृ० १३, पृ० २४७-२५४

३ कभी-कभी घूर्त लिपिकार सख्या गलत भी लिख देते हैं ।

(२) सूत्रतृनाम २१०० (प्रथम प्राप्त्तय की १०००)

„ तिगिति २०८ गाथा

„ तितुक्ति मन्त्र के साथ २०८०

„ तितुक्ति } १०८५०, १३०००, १३३२५,
„ तृनि } १८०००

„ ह्यमुत्तरत त्रिगिता (१) ६९००, ८६००, ७१००
३००० (यह मन्त्रा मन्त्र के साथ
की है)

„ माधुगृह्या श्लोका १३४१६

पादरत्नद्वयत धारित (द्वय) ८०००

तृनि

पर्याय

(३) स्थानाग ३७३०, ३७५०

„ टीका (अभयदेव) १४२५०, १८५००

„ सटीक १८०००

„ दीपिका (नागपिंगलि) सह १८०००

„ बालावबोध

„ स्तवक १९०००

„ पर्याय

„ बोल

(४) समवाय १६६७, १७६७

„ वृत्ति ३५७५, ३७००

„ पर्याय

(५) भगवती १६०००, १५८००

„ वृत्ति १८६१६, १९७७६

„ अवचूर्णि ३११४

„ पर्याय

(६) ज्ञाताधर्म ५५००, ६०००, ५२५०, ५६२७,

५७५०, ६०००

„ वृत्ति ३७००, ३८१५, ४७००

„ सवृत्ति ९७५५

बालावबोधसह १८२००

(३१)

(७) उपासकदशा ९१२, ८७२, ८१२

„ वृत्ति ९४४

(८) अन्तकृत ९००

„ वृत्ति (उपा० अन्त० अनुत्त०) १३००

„ स्तवक

(९) अनुत्तरीपपातिक १९२

„ वृत्ति ४३७

(१०) प्रश्नव्याकरण १२५०

„ वृत्ति ४६३०, ५६३०, ४८००, ५०१६

„ स्तवक

„ पर्याय

(११) विपाक १२५०

„ वृत्ति १०००, ९०९, ११६७

„ स्तवक

२. उपाग (१) औपपातिक ११६७, १५००

„ वृत्ति ३४५५, ३१३५, ३१२५

(२) राजप्रश्नीय २५०९, २०७९, २१२०

„ वृत्ति ३६५०, ३७००, ३७९८

(३) जीवाभिगम ४७००, ५२००

„ वृत्ति १४०००

„ स्तवक

„ पर्याय

(४) प्रज्ञापना ७९८९, ८१००, ७७८७

„ टीका १४०००, १५०००

„ प्रदेशव्याख्या

(३२)

- टमागह १५०००
गुणि (गण) २०२३, १८-३, १८६०
,, विपुति (ग्रन्थ)
(७) चन्द्रप्रज्ञप्ति २०५८
,, विवरण ९५००
(८-१२) निग्यावलिता (५) ११००
,, टीका ६०५, ६५०, ७३७, ६३७
,, टमा ११००
,, पर्याय
,, बालावबोध
- ३ प्रकीर्णक (१) चतु णरण गाथा ६३
,, अयगुरि
,, टवा
,, विपमपद
- (२) आतुगप्रत्याख्यान गाथा ८४
,, विवरण ८५०
,, टवा
- (३) भक्तपरिज्ञा गा० १७३
ग्रन्थाग्र १७१
,, अवचूरि
- (४) सस्तारक गाथा १२१
,, विवरण
,, अवचूरि
,, बालावबोध
- (५) तन्दुलवैचारिक ४००
,, बालावबोध
- (६) चन्द्रावेध्यक गाथा १७४
गा० १७५
- (७) देवेन्द्रस्तव गा० ३०७, गा० २९२
- (८) गणिविद्या गा० ८६, गा० ८५
- (९) महाप्रत्याख्यान गा० १४३, गा० १४२
- (१०) वीरस्तव गा० ४३, गा० ४२

(३३)

- (११) अंगचूलिका
(१२) अगविद्या ९०००
(१३) अजीवकल्प गाथा ४४
(१४) आराधनापताका ९९०
(रचना स १०७८)
(१५) कवचद्वार गा० १२९
(१६) गच्छाचार १६७
विवृति ५८५० (विजयविमल)
,, वानरपि
,, अवचूरि
(१७) जम्बूस्वामिस्वाध्याय
,, ट्वा
,, ,, (पद्मसुन्दर)
(१८) ज्योतिष्करण्डक
,, टीका ५५००
(१९) तीर्थोद्गालिक गा० १२५१, गा० १२३३
ग्रन्थाम्न १५६५
(२०) द्वीपसागरप्रज्ञप्ति
(२१) पर्यन्ताराधना ७४
,, बालावबोध २४५
,, ३००
(२२) पिण्डविशुद्धि
,, टीका ४४००
,, सुबोधा २८००
,, दीपिका ७०३
,, बालावबोध
,, अवचूर्णि
(२३) मरणविधि
(२४) योनिप्रामृत
(२५) वक्चूलिका
(२६) सारावली
(२७) सिद्धप्रामृत - गाथा १२१

४. छेदसूत्र (१) निगोच

८१०

„ नियुक्ति-भाष्य गा० ६६३०

प्र याग्र ८६००

„ टिप्पण ७७०५ (१)

„ नृणि (प्रथम उ०) ५३९५

„ विभाषण-गा०

„ पर्याय

(२) महानिगोच

८५६६

„ टया

(३) व्यवहार

„ निर्गुणित भाष्य ५२००,

गा० ८६२०

„ टीका प्रथम गा० (उ० १-३ १६८५६

„ पीठिका २३५४

„ पीठिका मी० उ० १ १०८७८

„ उ० ३ २५६

„ उ० १० ४१३३

„ उ० १—१० ३७६२५

„ द्वितीय पण्ड १०३६६

„ नृणि १०३६०

„ पीठिका २०००

„ पर्याय

(४) दशाश्रुत १३८०

„ नियुक्ति गा० १५४

„ चूणि २२२५, ४३२१, २१६१, २३२५ (?)

„ टीका (ग्रह्य) ५१५२

„ टिप्पणक

„ पर्याय

कल्पसूत्र (दशाश्रुत का अंश) १२१६

„ सन्देहविषीपधि (जिनप्रभ) २२६८

„ अवचूणि

„ किरणावली (धर्मदास) ८०१४ (?)

- ” प्रदीपिका (सघविजय) ३२००
” दीपिका (जयविजय) ३४३२
” कल्पद्रुमकलिका (लक्ष्मीवल्लभ)
” अवचूरि
” टिप्पणक
” वाचनिकाभ्नाय
” टवा
” निर्युक्ति—स देहविपीपविसह ३०४१
” वृत्ति (उदयमागर)
” टिप्पण (पृथ्वीचन्द्र)
” दुर्गपदनिरुक्ति ४१८
” कल्पान्तर्वाच्य (कल्पसमर्थन) २७००
” पर्युपणाष्टाङ्गिकान्याख्यान
” पर्युपणपर्वविचार
” मञ्जरी (रत्नसागर) ५६९५ (?)
” लता (समयसुन्दर) ८०००
” सुवोधिका (विनयविजय) ५४००
” कौमुदी (शान्तिसागर) ३७०७, ९५३८ (?)
” ज्ञानदीपिका (ज्ञानविजय)
(५) वृहत्कल्प ४००, ४७३
” लघुभाष्य सटीक (पीठिका) ५६००
” उ० १-२ ९५००
” ” २-४ १२५४०
” लघुभाष्य ६६००
” टवा
” चूर्णि १४०००, १६०००
” विशेषचूर्णि ११०००
” वृहद्भाष्य ८६००
” पर्याय
(६) पञ्चकल्प
” चूर्णि ३१३५
” वृहद्भाष्य ३१८५ (गा० २५७४)
” पर्याय

(३६)

(७) जीतकल्प गा० १०३, गा० १०५

„ विषयगणना (श्रीविजय)

„ टीका ६७७३

„ भाष्य (मिश्रभाष्य)

„ पर्याय

(८) मतिजीतकल्प

„ विवृति ५७००

५—चूलिका सूत्र (१) नन्दी ७००

„ वृत्तिग्रह ८५३५

„ वृत्ति १८००

„ विषयगण (हरि०) २३३६

„ „ (मलय०) ७७३२, ७८३२

„ दुर्गापरव्याख्या (श्रीचन्द्र)

„ पर्याय

स्थविरावलि (गन्दीगता)

„ अथचूरि

„ टका

„ बालावबोध

(२) अनुयोगद्वार १३९९, १६०४, १८००, २००५

„ वृत्ति (हेम) ५७००, ६०००

„ वार्तिक

६—मूलसूत्र (१) उत्तराध्ययन २०००, २३००, २१००

„ सुखबोधा (देवेन्द्र = नेमिचन्द्र) १४९१६, १४२००,
१२०००, १४४२७, १४४५२, १४०००

„ अवचूरि

„ वृत्ति (कीर्तिवल्लभ) ८२६०

„ अक्षरार्थ

„ „ लवलेश ६५९८

„ वृत्ति (भावविजय) १४२५५

„ दीपिका (लक्ष्मीवल्लभ)

„ दीपिका ८६७०

(३७)

- „ बालावबोध ६२५०
- „ ट्वा ७००० (पार्वचन्द्र)
- „ कथा ५००० (पद्मसागर), ४५००
- „ नियुक्ति ६०४
- „ बृहद्वृत्ति (शान्तिसूरि) १८०००
- „ बृहद्वृत्तिपर्याय
- „ अवचूर्णि (ज्ञानसागर) ५२५०

(२) दशवैकालिक ७००

- „ नियुक्ति ५५०
- „ वृत्ति (हरि०)
- „ वृत्ति अवचूरि
- „ „ पर्याय
- „ टीका (सुमति) २६५०
- „ टीका ३०००
- „ टीका २८००
- „ अवचूरि २१४३
- „ ट्वा (कनकसुन्दर) १५००

(३) आवश्यक

- „ चैत्यवन्दन-ललितविस्तरा १२७०
- „ पञ्जिका
- „ ट्वा (देवकुशल) ३२५०
- „ वृत्ति (तरुणप्रभ)
- „ अवचूरि (कुलमण्डन)
- „ बालावबोध
- „ ट्वा
- „ नियुक्ति २५७२, ३५५०, ३१००, ३३७५, ३१५०
- „ „ पीठिका-बालावबोध
- „ शिष्यहिता (हरि०) १२३४३
- „ विवृत्ति (मलय०)
- „ लघुवृत्ति (तिलकाचार्य)
- „ नियुक्ति-अवचूरि (ज्ञानसागर) ९००५
- „ „ बालावबोध

- “ ” दीपिका
“ ” लघुवृत्ति १३०९०
“ ” प्रसंगव्याख्या (हेमचन्द्र) ८६०० (?)
“ ” विजोगावध्याभाष्य गा० ८३१८,
गा० ३६७७, प्रयाग ५०००,
गा० ८३३६
“ ” वृत्ति म्योपन
“ ” वृत्ति (काठ्याचार्य) १३७००
“ ” वृत्ति (हेमचन्द्र) २८०००, २८९७२

(४) पिण्डनियुक्ति ७६९१

- “ शिष्यहिना (शोरगणि = ममद्रघोष)
“ वृत्ति (माणियायनोत्तर)
“ अवनृत्ति (शमाम्ल)

(५) ओघनियुक्ति

१४६०, गा० ११६२, गा० ११५४,
गा० ११६५, गा० ११६४

- “ टीका (द्रोण०) मह ७३८५, ८३८५
“ टीका (द्रोण०) ६५४५
“ अवनृत्ति (ज्ञानमागर्ग) ३४००

(६) पाक्षिकसूत्र

- “ वृत्ति (मगोदेव) २७००
“ अवनृत्ति ६२१, १०००

आगम और उक्तकी टीकाओं के परिणाम के उक्त निर्देश से यह पता चलना है कि आगम साहित्य कितना विस्तृत है। उत्तगल्पयन, दशवैकालिक, कल्पसूत्र तथा आवश्यकसूत्र—इनकी टीकाओं की सूची भी काफी लम्बी है। सबसे अधिक टीकाएँ लिखी गई हैं कल्पसूत्र और आवश्यकसूत्र पर। इससे इन सूत्रों का विशेष पठन-पाठन सूचित होता है। जब ने पद्यपण में सधममज्ञ कल्पसूत्र के वाचन की प्रतिष्ठा हुई है, इस सूत्र का अत्यधिक प्रचार हुआ। आवश्यक तो नित्य-क्रिया का ग्रन्थ होने से उस पर अधिक टीकाएँ लिखी जायें यह स्वाभाविक है।

आगमों का काल

आधुनिक विदेशी विद्वानों ने इस बात को माना है कि भले ही देवर्षि ने पुस्तक-लेखन करके आगमों के सुरक्षा-कार्य को आगे बढ़ाया किन्तु वे, जैसा कि

कुछ जैन आचार्य भी मानते हैं, वे उनके कर्ता नहीं हैं। आगम तो प्राचीन ही है। उन्होंने उन्हें यत्र-तत्र व्यवस्थित किया।^१ आगमों में कुछ अश प्रक्षिप्त हो सकता है किन्तु उस प्रक्षेप के कारण समग्र आगम साहित्य का काल देवर्षि का काल नहीं हो जाता। उसमें कई अश ऐसे हैं जो मौलिक हैं। अतएव पूरे आगम साहित्य का एक काल नहीं है। तत्तत् आगम का परीक्षण करके कालनिर्णय करना जरूरी है। सामान्य तौर पर विद्वानों ने अग-आगमों का काल, प्रक्षेपों को छोड़कर, पाटलिपुत्र की वाचना के काल को माना है। पाटलिपुत्र की वाचना भगवान् महावीर के बाद छठे आचार्य के काल में भद्रवाहु के समय में हुई और उसका काल है ई० पू० ४थी शताब्दी का दूसरा दशक।^२ डा जेकोबी ने छन्द आदि की दृष्टि से अध्ययन करके यह निश्चय किया था कि किसी भी हालत में आगम के प्राचीन अश ई० पू० चौथी के अन्त से लेकर ई० पू० तीसरी के प्रारम्भ से प्राचीन नहीं ठहरते।^३ हर हालत में हम इतना तो मान ही सकते हैं कि आगमों का प्राचीन अश ई० पूर्व का है। उन्हें देवर्षि के काल तक नहीं जाया जा सकता।

आगमों का लेखनकाल ई० ४५३ (मतान्तर से ई० ४६६) माना जाता है। बलभी में उस समय कितने आगम लेखबद्ध किये गये इसकी कोई सूचना नहीं मिलती। किन्तु इतनी तो कल्पना की जा सकती है कि अग-आगमों का प्रक्षेपों के साथ यह अन्तिम स्वरूप था। अतएव अगों के प्रक्षेपों की यही अन्तिम मर्यादा हो सकती है। प्रश्नव्याकरण जैसे सर्वथा नूतन अग की बलभी-लेखन के समय क्या स्थिति थी यह एक समस्या बनी ही रहेगी। इसका हल अभी तो कोई दीखता नहीं है।

कई विद्वान् इस लेखन के काल का और अग-आगमों के रचनाकाल का सम्मिश्रण कर देते हैं और इसी लेखन-समय को रचना काल भी मान लेते हैं। यह तो ऐसी ही बात होगी जैसे कोई किसी हस्तप्रति के लेखनकाल को देख कर उसे ही रचनाकाल भी मान ले। ऐसा मानने पर तो समग्र वैदिक साहित्य के काल का निर्णय जिन नियमों के आधार पर किया जाता है वह नहीं होगा और हस्त-प्रतियों के आधार पर ही करना होगा। सच बात तो यह है कि जैसे वैदिक षाड्मय श्रुत है वैसे ही जैन आगमों का अग विभाग भी श्रुत है। अतएव उसके

१ देखें—सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, भाग २२ की प्रस्तावना, पृ० ३९ में जेकोबी का कथन।

२ Doctrine of the Jainas, P 73

३ सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, २२, प्रस्तावना पृ० ३१ से, डोक्ट्रिन ऑफ दी जैन्स, पृ० ७३, ८१

काल निर्णय के लिए उन्ही नियमों का उपयोग आवश्यक है जिन नियमों का वैदिक वाङ्मय के काल निर्णय में किया जाता है। अग-आगम भगवान् महावीर का उपदेश है और उसके आधार पर उनके गणधरो ने अगो की रचना की है। अत रचना का प्रारम्भ तो भगवान् महावीर के काल से ही माना जा सकता है। उसमें जो प्रक्षेप हो उन्हें अलग कर उनका समय-निर्णय अन्य आधारों से करना चाहिए।

आगमों में अगवाह्य ग्रन्थ भी शामिल हुए हैं और वे तो गणधरो की रचना नहीं है। अतः उनका समयनिर्धारण जैसे अन्य आचार्यों के ग्रन्थों का समय निर्धारित किया जाता है वैसे ही होना चाहिए। अगवाह्यो का सम्बन्ध विविध वाचनाओं से भी नहीं है और सकलन से भी नहीं है। उनमें जिन ग्रन्थों के कर्त्ता का निश्चित रूप से पता है उनका समय कर्त्ता के समय से निश्चित होना चाहिए। वाचना, सकलना और लेखन जिन आगमों के हुए उनके साथ जोड़ कर इन अगवाह्य ग्रन्थों के समय को भी अनिश्चित कोटि में डाल देना अन्याय है और इसमें सचाई भी नहीं है।

अगवाह्यों में प्रज्ञापना के कर्त्ता आर्यश्याम हैं अतएव आर्यश्याम का जो समय है वही उसका रचनासमय है। आर्यश्याम को वीरनिर्वाण सवत् ३३५ में युगप्रधान पद मिला और वे ३७६ तक युगप्रधान रहे। अतएव प्रज्ञापना इसी काल की रचना है, इसमें सन्देह को स्थान नहीं है। प्रज्ञापना आदि से अन्त तक एक व्यवस्थित रचना है जैसे कि षट्खण्डागम आदि ग्रन्थ हैं। तो क्या कारण है कि उसका रचनाकाल वही न माना जाय जो उसके कर्त्ता का काल है और उसके काल को बलभी के लेखनकाल तक खींचा जाय ? अतएव प्रज्ञापना का रचनाकाल ई० पू० १९२ से ई० पू० १५१ के बीच का निश्चित मानना चाहिए।

चन्द्रप्रज्ञप्ति^१, सूर्यप्रज्ञप्ति और जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति—ये तीन प्रज्ञप्तियाँ प्राचीन हैं इसमें भी सन्देह को स्थान नहीं है। दिगम्बर परम्परा ने दृष्टिवाद के परिकर्म में इन तीनों प्रज्ञप्तियों का समावेश किया है और दृष्टिवाद के अश का अविच्छेद भी माना है। तो यही अधिक सम्भव है कि ये तीनों प्रज्ञप्तियाँ विच्छिन्न न हुई हों। इनका उल्लेख श्वेताम्बरों के नन्दी आदि में भी मिलता है। अतएव यह तो माना ही जा सकता है कि इन तीनों की रचना श्वेताम्बर-दिगम्बर के मतभेद के पूर्व हो चुकी थी। इस दृष्टि से इनका रचनासमय विक्रम के प्रारम्भ से इधर नहीं आ सकता। दूसरी बात यह है कि सूर्य-चन्द्रप्रज्ञप्ति में जो ज्योतिष की चर्चा है वह

१ साम्प्रतकाल में उपलब्ध चन्द्रप्रज्ञप्ति और सूर्यप्रज्ञप्ति में कोई भेद नहीं देखता।

भारतीय प्राचीन वेदांग के समान है। बाद का जो ज्योतिष का विकास है वह उसमें नहीं। ऐसी परिस्थिति में इनका समय विक्रम पूर्व ही हो सकता है, बाद में नहीं।

छेदसूत्रों में दशाश्रुत, बृहत्कल्प और व्यवहार सूत्रों की रचना भद्रवाहु ने की थी। इनके ऊपर प्राचीन निर्युक्ति-भाष्य आदि प्राकृत टीकाएँ भी लिखी गई हैं। अतएव इनके विच्छेद की कोई कल्पना करना उचित नहीं है। धवला में कल्प-व्यवहार को अगवाह्य गिना गया है और उसके विच्छेद की वहाँ कोई चर्चा नहीं है। भद्रवाहु का समय ई० पू० ३५७ के आसपास निश्चित है। अतः उनके द्वारा रचित दशाश्रुत, बृहत्कल्प और व्यवहार का समय भी वही होना चाहिए। निशीथ आचारांग की चूला है और किसी काल में उसे आचारांग से पृथक् किया गया है। उस पर भी निर्युक्ति, भाष्य, चूणि आदि टीकाएँ हैं। धवला (पृ० ९६) में अगवाह्य रूप से इसका उल्लेख है और उसके विच्छेद की कोई चर्चा उसमें नहीं है। अतएव उसके विच्छेद की कोई कल्पना नहीं की जा सकती। डा० जेकोबी और शुब्रिग के अनुसार प्राचीन छेदसूत्रों का समय ई० पू० चौथी का अन्त और तीसरी का प्रारम्भ माना गया है वह उचित हो है।^१ जीतकल्प आचार्य जिनभद्र की कृति होने से उसका भी समय निश्चित ही है। यह स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं किन्तु पूर्वोक्त छेद ग्रन्थों का साररूप है। आचार्य जिनभद्र के समय के निर्धारण के लिए विशेषावश्यक की जैसलमेर की एक प्रति के अन्त में जो गाथा दी गई है वह उपयुक्त साधन है। उसमें शक सवत् ५३१ का उल्लेख है। तदनुसार ई० ६०९ बनता है। उससे इतना सिद्ध होता है कि जिनभद्र का काल इससे बाद तो किसी भी हालत में नहीं ठहरता। गाथा में जो शक सवत् का उल्लेख है वह सम्भवतः उस प्रति के किसी स्थान पर रखे जाने का है। इससे स्पष्ट है कि वह उससे पहले रचा गया था। अतएव इसी के आम-पास का काल जीतकल्प की रचना के लिए भी लिया जा सकता है।

महानिशीथ का जो संस्करण उपलब्ध है वह आचार्य हरिभद्र के द्वारा उद्धार किया हुआ है। अतएव उसका भी वही समय होगा जो आचार्य हरिभद्र का है। आचार्य हरिभद्र का समयनिर्धारण अनेक प्रमाणों से आचार्य जिनविजयजी ने किया है और वह है ई० ७०० से ८०० के बीच का।

मूलसूत्रों में दशवैकालिक की रचना आचार्य शय्यम्भव ने की है और यह चूँकि साधुओं के नित्य स्वाध्याय के काम में आता है अतएव उसका विच्छेद होना

सम्भव नहीं था। अपराजितसूरि ने सातवी-आठवी शती में उसकी टीका भी लिखी थी। उससे पूर्व नियुक्ति, चूर्णि आदि टीकाएँ भी उस पर लिखी गई हैं। पाँचवी-छठी शती में होने वाले आचार्य पूज्यपाद ने (सर्वाथसिद्धि, १२०) भी दशवैकालिक का उल्लेख किया है और उसे प्रमाण मानना चाहिए ऐसा भी कहा है। उसके विच्छेद की कोई चर्चा उन्होंने नहीं की है। धवला (पृ० ९६) में भी अगबाह्य रूप से दशवैकालिक का उल्लेख है और उसके विच्छेद की कोई चर्चा नहीं है। दशवैकालिक में चूलाएँ चाद में जोड़ी गई हैं यह निश्चित है किन्तु उसके जो दस अध्ययन हैं जिनके आधार पर उसका नाम निष्पन्न है वे तो मौलिक ही हैं। ऐसी परिस्थिति में उन दस अध्ययनों के कर्ता तो शय्यम्भव ही और जो समय शय्यम्भव का है वही उसका भी है। शय्यम्भव वीर नि ७५ से ९० तक युगप्रधान पद पर रहे हैं अतएव उनका समय ई० पू० ४५२ से ४२९ है। इसी समय के बीच दशवैकालिक की रचना आचार्य शय्यम्भव ने की होगी।

उत्तराध्ययन किसी एक आचार्य की कृति नहीं है किन्तु सकलन है। उत्तराध्ययन का उल्लेख अगबाह्य रूप से धवला (पृ० ९६) और सर्वाथसिद्धि में (१२०) है। उसपर नियुक्ति-चूर्णि टीकाएँ प्राकृत में लिखी गई हैं। इसी कारण उसकी सुरक्षा भी हुई है। उसका समय जो विद्वानों ने माना है वह है ई० पू० तीसरी-चौथी शती।^१

आवश्यक सूत्र तो अगागम जितना ही प्राचीन है। जैन निर्ग्रन्थों के लिए प्रतिदिन करने की आवश्यक क्रिया सम्बन्धी पाठ इसमें है। अगो में जहाँ स्वाध्याय का उल्लेख आता है वहाँ प्रायः यह लिखा रहता है कि 'सामाड्याइणि एकादसगणि' (भगवती सूत्र ९३, ज्ञाता ५६, ६४, विपाक ३३), 'सामाड्यमाड्याइ चोद्दमपुच्वाइ' (भगवती सूत्र ६१७, ४३२, ज्ञाता० ५४, ५५, १३०)। इससे सिद्ध होता है कि अग से भी पहले आवश्यक सूत्र का अध्ययन किया जाता था। आवश्यक सूत्र का प्रथम अध्ययन सामायिक है। इस दृष्टि से आवश्यक सूत्र के मौलिक पाठ जिन पर नियुक्ति, भाष्य, विशेषावश्यक भाष्य, चूर्णि आदि प्राकृत टीकाएँ लिखी गई हैं वे अग जितने पुराने होंगे। अगबाह्य आगम के भेद आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त—इस प्रकार किये गये हैं। इससे भी इसका महत्त्व सिद्ध होता है। आवश्यक के छोड़ो अध्ययनों के नाम धवला में अगबाह्य में गिनाये हैं। ऐसी परिस्थिति में आवश्यक सूत्र की प्राचीनता सिद्ध होती ही है। आवश्यक चूँकि नित्यप्रति करने की क्रिया है अतएव ज्ञानवृद्धि और ध्यान-

वृद्धि के लिए उसमें समय-समय पर उपयोगी पाठ बढ़ते गये हैं। आधुनिक भाषा के पाठ भी उसमें जोड़े गये हैं किन्तु मूल पाठ कौन से थे इसका तो पृथक्करण प्राचीन प्राकृत टीकाओं के आधार पर करना सहज है। और वैसा श्री प० सुखलालजी ने अपने 'प्रतिक्रमण' ग्रन्थ में किया भी है। अतएव उन पाठों के ही समय का विचार यहाँ प्रस्तुत है। उन पाठों का समय भगवान् महावीर के जीवनकाल के आसपास नहीं तो उनके निर्वाण के निकट या बाद की प्रथम शती में तो रखा जा सकता है।

पिण्डनियुक्ति दशवैकालिक की टीका है और वह आचार्य भद्रबाहु की कृति है। ये भद्रबाहु अधिक सम्भव यह है कि द्वितीय हो। यदि यह स्थिति सिद्ध हो तो उनका समय पाँचवीं शताब्दी ठहरता है।

नन्दीसूत्र देववाचक की कृति है अतएव उसका समय पाँचवीं-छठी शताब्दी हो सकता है। अनुयोगद्वारसूत्र के कर्ता कौन हैं यह कहना कठिन है किन्तु इतना कहा जा सकता है कि वह आवश्यक सूत्र की व्याख्या है अतएव उसके बाद का तो है ही। उसमें कई ग्रन्थों के उल्लेख हैं। यह कहा जा सकता है कि वह विक्रम पूर्व का ग्रन्थ है। यह ग्रन्थ ऐसा है कि सम्भव है उसमें कुछ प्रक्षेप हुए हो। इसकी एक सक्षिप्त वाचना भी मिलती है।

प्रकीर्णको में से चउसरण, आउरपञ्चखण और भत्तपरिन्ना—ये तीन वीर-भद्र की रचनाएँ हैं ऐसा एक मत है। यदि यह सच है तो उनका समय ई० ९५१ होता है। गच्छाचार प्रकीर्णक का आधार है—महानिशीथ, कल्प और व्यवहार। अतएव यह कृति उनके बाद की हो इसमें सन्देह नहीं है।^१

वस्तुस्थिति यह है कि एक-एक ग्रन्थ लेकर उसका बारीकी से अध्ययन करके उसका समय निर्धारित करना अभी बाकी है। अतएव जब तक यह नहीं होता तब तक ऊपर जो समय की चर्चा की गई है वह काम चलाऊ समझी जानो चाहिए। कई विद्वान् इन ग्रन्थों के अध्ययन में लगे तभी यथार्थ और सवग्राही निर्णय पर पहुँचा जा सकेगा। जब तक ऐसा नहीं होता तब तक ऊपर जो समय के बारे में लिखा है वह मान कर हम अपने शोधकार्य को आगे बढ़ा सकते हैं।

आगम-विच्छेद का प्रश्न .

व्यवहारसूत्र में विशिष्ट आगम-पठन की योग्यता का जो वर्णन है (दशम उद्देशक) उस प्रसंग में निदिष्ट आगम तथा नन्दी और पाक्षिकसूत्र में जो आगम-सूची दी है तथा स्थानाग में प्रासंगिक रूप से जिन आगमों का उल्लेख

है—इत्यादि के आधार पर श्री कापटिया ने श्वेताम्बरो के अनुमार अनुपलब्ध आगमो की विस्तृत चर्चा की है।^१ अतएव यहाँ विस्तार अनावश्यक है। निम्न अग-आगमो का अश्व श्वेताम्बरो के अनुमार साम्प्रतकाल में अनुपलब्ध है —

१ आचारग का महापरिज्ञा अध्ययन, २ ज्ञाताधमत्रया की कई कथाएँ, ३ प्रदनव्याकरण का वह रूप जो नन्दी, ममवाय आदि में निर्दिष्ट है तथा दृष्टि-वाद—इतना अश्व तो अगो में म विच्छिन्न हो गया यह स्पष्ट है। अगो के जो परिणाम निर्दिष्ट हैं उमे देखते हुए और यदि वह वस्तुस्थिति का बोधक है तो मानना चाहिए कि अगो का जो भाग उपलब्ध है उममे कही अधिक विलुप्त हो गया है। किन्तु अगो का जो परिमाण बताया गया है वह वस्तुस्थिति का बोधक हो ऐसा जँचता नहीं क्योंकि अधिकाश को उत्तरोत्तर द्विगुण-द्विगुण बताया गया है किन्तु वे यथार्थ में वैसे ही रूप में हो ऐसी सम्भावना नहीं है। केवल महत्त्व समर्पित करने के लिए वँमा कह दिया हो यह अधिक सम्भव है। ऐसी ही बात द्वीप-मभुद्रो के परिमाण में भी देवी गई है। वह भी गणितिक मचाई हो मकती है पर यथाथ मे उसका कोई मेल नहीं है।

दिगम्बर आम्नाय जो घवला टीका में निर्दिष्ट है तदनुमार गौतम से सकल श्रुत (द्वादशाग और चौदह पूव) लोहार्य को मिला, उनमे जम्बू को। ये तीनो ही सकल श्रुतसागर के पारगामी थे। उसके बाद क्रम से विष्णु आदि पाँच आचार्य हुए जो चौदह पूर्वधर थे। यहाँ यह समझ लेना चाहिए कि जब उन्हें चौदह पूर्वधर कहा है तो वे शेष अगो के भी ज्ञाता थे ही। अर्थात् ये भी सकलश्रुतधर थे। गौतम आदि तीन अपने जीवन के अन्तिम वर्षों में सर्वज्ञ भी हुए और ये पाँच नहीं हुए, इतना ही इन दोनों वर्गों में भेद है।

उमके बाद विशाखाचार्य आदि ग्यारह आचार्य दस पूर्वधर हुए। तात्पर्य यह है कि सकलश्रुत में से केवल दसपूर्व अश्व के ज्ञाता थे, सम्पूर्ण के नहीं। इसके बाद नक्षत्रादि पाँच आचार्य ऐसे हुए जो एकादशागधारी थे और बारहवें अग के चौदह पूर्वों के अश्वर ही थे। एक भी पूर्व सम्पूर्ण इन्हें ज्ञात नहीं था। उसके बाद सुभद्रादि चार आचार्य ऐसे हुए जो केवल आचाराग को सम्पूर्ण रूप से किन्तु शेष अगो और पूर्वों के एक देश को ही जानते थे। इसके बाद सम्पूर्ण आचाराग के धारक भी कोई नहीं हुए और केवल सभी अगो के एक देश को और सभी पूर्वों के एक देश को जानने वाले आचार्यों की परम्परा चली। यही परम्परा धरसेन तक चली है।^२

१ केनोनिकल लिटरेचर, प्रकरण ४

२ घवला पृ० १, पृ० ६५-६७, जयघवला, पृ० ८३

इस विवरण से यह स्पष्ट है कि सकलश्रुतधर होने में द्वादशाग का जानना जरूरी है। अगवाह्य ग्रन्थों का आधार ये ही द्वादशाग थे अतएव सकलश्रुतधर होने में अगवाह्य महत्त्व के नहीं। यह भी स्पष्ट होता है कि इसमें क्रमशः अगधरो अर्थात् अगविच्छेद की ही चर्चा है। धवला में ही आवश्यकतादि १४ अगवाह्यो का उल्लेख है^१ किन्तु उनके विच्छेद की चर्चा नहीं है। इससे यह फलित होता है कि कम से कम धवला के समय तक अगवाह्यो के विच्छेद की कोई चर्चा दिगम्बर आम्नाय में थी ही नहीं। आचार्य पूज्यपाद ने श्रुतविवरण में सर्वाथसिद्धि में अगवाह्य और अगो की चर्चा की है किन्तु उन्होंने आगमविच्छेद की कोई चर्चा नहीं की। आचार्य अकलकृ जो धवला से पूर्व हुए हैं उन्होंने भी अग या अगवाह्य आगमविच्छेद की कोई चर्चा नहीं की है। अतएव धवला की चर्चा से हम इतना ही कह सकते हैं कि धवलाकार के समय तक दिगम्बर आम्नाय में अगविच्छेद की बात तो थी किन्तु आवश्यक आदि अगवाह्य के विच्छेद की कोई मान्यता नहीं थी। अतएव यह सशोधन का विषय है कि अगवाह्य के विच्छेद की मान्यता दिगम्बर परम्परा में कब से चली ? खेद इस बात का है कि प० कैलाशचन्द्रजी ने आगमविच्छेद की बहुत बड़ी चर्चा अपनी पीठिका में की है किन्तु इस मूल प्रश्न की छानबीन किये बिना ही दिगम्बरो की साम्प्रतकालीन मान्यता का उल्लेख कर दिया है और उसका समर्थन भी किया है।

वस्तुस्थिति तो यह है कि आगम की सुरक्षा का प्रश्न जब आचार्यों के समक्ष था तब द्वादशागरूप गणपिटक की सुरक्षा का ही प्रश्न था क्योंकि ये ही मौलिक आगम थे। अन्य आगम ग्रन्थ तो समय और शक्ति के अनुसार बनते रहते हैं और लुप्त होते रहते हैं। अतएव आगमवाचना का प्रश्न मुख्यरूप से अगो के विषय में ही है। इन्हीं की सुरक्षा के लिए कई वाचनाएँ की गई हैं। इन वाचनाओं के विषय में प० कैलाशचन्द्र ने जो चित्र उपस्थित किया है (पीठिका पृ० ४९६ से) उस पर अधिक विचार करने की आवश्यकता है। वह यथासमय किया जायगा।

यहाँ तो हम विद्वानों का ध्यान इस बात की ओर खीचना चाहते हैं कि आगम पुस्तकाकार रूप में लिखे जाते थे या नहीं, और इस पर भी कि श्रुत विच्छेद की जो बात है वह लिखित पुस्तक की है या स्मृत श्रुत की ? आगम पुस्तक में लिखे जाते थे इसका प्रमाण अनुयोगद्वारसूत्र जितना तो प्राचीन है ही। उसमें आवश्यकसूत्र की व्याख्या के प्रसंग से स्थापना-आवश्यक की चर्चा

में पोत्यकम्म को स्थापना-आवश्यक कहा है ।^१ इनी प्रकार श्रुत के विषय में स्थापना-श्रुत में भी पोत्यकम्म को स्थापना-श्रुत कहा है (अनुयोगद्वार सूत्र ३१ पृ० ३२ अ) । द्रव्यश्रुत के भेद रूप से ज्ञायकशरीर और भव्यशरीर के अतिरिक्त जो द्रव्यश्रुत का भेद है उसमें स्पष्ट रूप से लिखा है कि “पत्तयपोह्य-लिहिय” (सूत्र ३७) उस पद की टीका में अनुयोगद्वार के टीकाकार ने लिखा है—“पत्रकाणि तलतास्यादिसवन्धीनि, तत्सघातनिष्पन्नास्तु पुस्तका, ततश्च पत्रकाणि च पुस्तकाश्च, तेषु लिखित पत्रकपुस्तकलिखितम् । अथवा ‘पोत्थय’ति पोत वस्त्र पत्रकाणि च पोत च, तेषु लिखित पत्रकपोतलिखित ज्ञशरीरभव्यशरीर व्यतिरिक्त द्रव्यश्रुतम् । अत्र च पत्रकादिलिखितस्य श्रुतस्य भावश्रुतकारणत्वात् द्रव्यश्रुतत्वमेव अवसेयम् ।” पृ० ३४ ।

इस श्रुतचर्चा में अनुयोगद्वार को भावश्रुतरूप से कौन सा श्रुत विवक्षित है यह भी आगे की चर्चा से स्पष्ट हो जाता है । आगे लोकोत्तर नोआगम भाव-श्रुत के भेद में तीर्थकर प्रणीत द्वादशांग णिपिटक आचार आदि को भावश्रुत में गिना है ।^२ इनसे बका को कोई स्थान नहीं रहना चाहिए और यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि अनुयोगद्वार के समय में आचार आदि अग पुस्तकरूप में लिखे जाते थे ।

अग आगम पुस्तक में लिखे जाने थे किन्तु पठन पाठन प्रणाली में तो गुरुमुख से ही आगम की वाचना लेनी चाहिए यह नियम था । अन्यथा करना अच्छा नहीं समझा जाता था । अतएव प्रथम गुरुमुख से पढ़ कर ही पुस्तक में लेखन या उसका उपयोग किया जाता होगा ऐसा अनुमान होता है । विशेषावश्यकभाष्य में वाचना के शिक्षित आदि गुणों^३ के वर्णन में आचार्य जिनभद्र ने ‘गुस्वायणो-वगय’—गुरुवाचनोपगत का स्पष्टीकरण किया है कि “ण चोरित पोत्थयातो-वा”—गा० ८, २ । उनकी स्वकृत व्याख्या में लिखा है कि “गुरुनिर्वाचितम्, न चौर्यात् कर्णाघाटित, स्वतत्रेण वाऽधीत पुस्तकात्”—विशेषा० स्वोपज्ञ व्याख्या गा० ८५२ । तात्पर्य यह है कि गुरु किनी अन्य को पढ़ाते हो और उसे चोरी से छुनकर या पुस्तक से श्रुत का ज्ञान लेना यह उचित नहीं है । वह तो

१ अनुयोग की टीका में लिखा है—“अथवा पोत्य पुस्तक नच्चेह सपुटकरूप गृह्णने तत्र कर्म तन्मव्ये वर्तिकालिखित रूपकमित्यर्थ” । अथवा पोत्य ताड-पत्रादि तत्र कम तच्छेदनिष्पन्न रूपकम्” पृ० १३ अ ।

२ अनुयोगद्वार—सूत्र ४८, पृ० ३७ अ ।

३ अनुयोगद्वार में शिक्षित, स्थित, जित आदि गुणों का निर्देश है उनकी व्याख्या जिनभद्र ने की है—अनु० सू० १३

गुरुमुख से उनकी सम्मति से सुन कर ही करना चाहिए । इससे भी स्पष्ट है कि अनुयोगद्वारा के पहले ग्रन्थ लिखे जाते थे किन्तु उनका पठन सबसे प्रथम गुरुमुख से होना जरूरी था । यह परम्परा जिनमद्र तक तो मान्य थी ही ऐसा भी कहा जा सकता है । गुरु के मुख से सुनकर अपनी स्मृति का भार हलका करने के लिए कुछ नोधरूप (टिप्पणरूप) आगम प्रारम्भ में लिखे जाते होंगे । यह भी कारण है कि उसका मूल्य उतना नहीं हो सकता जितना श्रुतधर की स्मृति में रहे हुए आगमों का । यह सब अनुमान ही है । किन्तु जब आगम पुस्तकों में लिखे गये थे फिर भी वाचनाओं का महत्त्व माना गया, तो उससे यही अनुमान हो सकता है जो सत्य के निष्कट है । गुरुमुख से वाचना में जो आगम मिले वही आगम परम्परागत कहा जायेगा । पुस्तक से पढ कर किया हुआ ज्ञान, या पुस्तक में लिखा हुआ आगम उतना प्रमाण नहीं माना जायगा जितना गुरुमुख से पढा हुआ । यही गुरुपरम्परा की विशेषता है । अतएव पुस्तक में जो कुछ भी लिखा हो किन्तु महत्त्व तो उसका है जो वाचक की स्मृति में है । अतएव पुस्तकों में लिखित होने पर भी उसके प्रामाण्य को यदि महत्त्व नहीं मिला तो उसका मूल्य भी कम हुआ । इसी के कारण पुस्तक में लिखे रहने पर भी जब-जब सध को मालूम हुआ हो कि श्रुतधरो का ह्रास हो रहा है, श्रुतसकलन के प्रयत्न की आवश्यकता पडी होगी और विभिन्न वाचनाएँ हुई होंगी ।

अब आगमविच्छेद के प्रश्न पर विचार किया जाय । आगमविच्छेद के विषय में भी दो मत हैं । एक के अनुसार सुत्त विनष्ट हुआ है, तब दूसरे के अनुसार सुत्त नहीं किन्तु सुत्तधर—प्रधान अनुयोगधर विनष्ट हुए हैं । इन दोनों मान्यताओं का निर्देश नन्दी-चूर्णि जितना तो पुराना है ही । आश्चर्य तो इस बात का है कि दिगम्बर परम्परा के धवला (पृ० ६५) में तथा जयधवला (पृ० ८३) में दूसरे पक्ष को माना गया है अर्थात् श्रुतधरो के विच्छेद की चर्चा प्रधानरूप से की गई है और श्रुतधरो के विच्छेद से श्रुत का विच्छेद फलित माना गया है । किन्तु आज का दिगम्बर समाज श्रुत का ही विच्छेद मानता है । इससे भी सिद्ध है कि पुस्तक में लिखित आगमों का उतना ही महत्त्व नहीं है जितना श्रुतधरो की स्मृति में रहे हुए आगमों का ।

जिस प्रकार धवला में श्रुतधरो के विच्छेद की बात कही है उसी प्रकार तित्थोगाली प्रकीर्णक में श्रुत के विच्छेद की चर्चा की गई है । वह इस प्रकार है—

प्रथम भगवान् महावीर से भद्रबाहु तक की परम्परा दी गई है और स्थूलभद्र भद्रबाहु के पास चौदहपूर्व की वाचना लेने गये इस बात का निर्देश है। यह निर्दिष्ट है कि दसपूर्वधरो मे अन्तिम सर्वमित्र थे। उसके बाद निर्दिष्ट है कि वीरनिर्वाण के १००० वर्ष बाद पूर्वों का विच्छेद हुआ। यहाँ पर यह ध्यान देना जरूरी है कि यही उल्लेख भगवती सूत्र में (२८) भी है। तित्थोगाली में उसके बाद निम्न प्रकार से क्रमशः श्रुतविच्छेद की चर्चा की गई है—

ई० ७२३ =	वीर-निर्वाण १२५० में विवाहप्रज्ञप्ति और छ अगो का विच्छेद
ई० ७७३ =	,, १३०० मे समवायाग का विच्छेद
ई० ८२३ =	,, १३५० में ठाणाग का ,,
ई० ८७३ =	,, १४०० में कल्प-व्यवहार का ,,
ई० ९७३ =	,, १५०० में दशाश्रुत का ,,
ई० १३७३ =	,, १९०० में सूत्रकृताग का ,,
ई० १४७३ =	,, २००० में विशाख मुनि के समय में निशीथ का ,,
ई० १७७३ =	,, २३०० में आचाराग का ,,

दुसमा के श्रुत में दुप्पसह मुनि के होने के बाद यह कहा गया है कि वे ही अन्तिम आचारधर होंगे। उसके बाद अनाचार का साम्राज्य होगा। इसके बाद निर्दिष्ट है कि—

ई० १९९७३ =	वीरनि० २०५०० में उत्तराध्ययन का विच्छेद
ई० २०३७३ =	,, २०९०० में दशवैकालिक सूत्र का विच्छेद
ई० २०४७३ =	,, २१००० में दशवैकालिक के अर्थ का विच्छेद, दुप्पसह मुनि की मृत्यु के बाद।
ई० २०४७३ =	,, पर्यन्त आवश्यक, अनुयोगद्वार और नन्दी सूत्र अव्य-वच्छिन्न रहेंगे।

—तित्थोगाली गा० ६९७-८६६

तित्थोगालीय प्रकरण ध्वेताम्बरों के अनुकूल ग्रन्थ है ऐसा उसके अध्ययन से प्रतीत होता है। उसमें तीर्थंकरों की माताओं के १४ स्वप्नों का उल्लेख है गा० १००, १०२४, स्त्री-मुक्ति का समर्थन भी इसमें किया गया है गा० ५५६, आवश्यकनियुक्ति की कई गाथाएँ इसमें आती हैं गा० ७० से, ३८३ से इत्यादि, अनुयोगद्वार और नन्दी का उल्लेख और उनके तीर्थपर्यन्त टिके रहने की बात, दशआश्चर्य की चर्चा गा० ८८७ से, नन्दीसूत्रगत सघस्तुतिका अवतरण गा० ८४८ से है।

आगमो के क्रमिक विच्छेद की चर्चा जिस प्रकार जैनो में है उसी प्रकार बौद्धों के अनागतवश में भी त्रिपिटक के विच्छेद की चर्चा की गई है। इससे प्रतीत होता है कि श्रमणों की यह एक सामान्य धारणा है कि श्रुत का विच्छेद क्रमशः होता है। तिल्योगाली में अगविच्छेद की चर्चा है। इस बात को व्यवहार-भाष्य के कर्ता ने भी माना है—

“तिल्योगाली एत्थं वत्तव्वा होइ आणुपुव्वीए ।
जे तस्स उ अगस्स वुच्छेदो जहि विणिद्धिद्वो ॥”

—व्य० भा० १० ७०४

इससे जाना जा सकता है कि अगविच्छेद की चर्चा प्राचीन है और यह दिग्म्वर-श्वेताम्वर दोनों सम्प्रदायों में चली है। ऐसा होते हुए भी यदि श्वेताम्वरों ने अगो के अक्ष को सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया और वह अक्ष आज हमें उपलब्ध है—यह माना जाय तो इसमें क्या अनुचित है ?

एक बात का और भी स्पष्टीकरण जरूरी है कि दिग्म्वरों में भी धवला के अनुसार सर्व अगो का सम्पूर्ण रूप से विच्छेद माना नहीं गया है किन्तु यह माना गया है कि पूर्व और अग के एकदेशघर हुए हैं और उनकी परम्परा चली है। उस परम्परा के विच्छेद का भय तो प्रदर्शित किया है किन्तु वह परम्परा विच्छिन्न हो गई ऐसा स्पष्ट उल्लेख धवला या जयधवला में भी नहीं है। वहाँ स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि वीरनिर्वाण के ६८३ वर्ष बाद भारतवर्ष में जितने भी आचार्य हुए हैं वे सभी “सव्वेसिमगपुव्व्वाणमेकदेशधारया जादा” अर्थात् सर्व अग-पूर्व के एकदेशघर हुए हैं—जयधवला भा० १, पृ० ८६, धवला पृ० ६७।

तिलोयपण्णत्ति में भी श्रुतविच्छेद की चर्चा है और वहाँ भी आचारागधारी तक का समय वीरनि० ६८३ बताया गया है। तिलोयपण्णत्ति के अनुसार भी अग श्रुत का सर्वथा विच्छेद मान्य नहीं है। उसे भी अग-पूर्व के एकदेशघर के अस्तित्व में सन्देह नहीं है। उसके अनुसार भी अगवाह्य के विच्छेद का कोई प्रश्न उठाया नहीं गया है। वस्तुतः तिलोयपण्णत्ति के अनुसार श्रुततीर्थ का विच्छेद वीरनि० २०३१७ में होगा अर्थात् तब तक श्रुत का एकदेश विद्यमान रहेगा ही (देखिए, ४ गा० १४७५—१४९३)।

तिलोयपण्णत्ति में प्रक्षेप की मात्रा अधिक है, फिर भी उसका समय डा० उपाध्ये ने जो निश्चित किया है वह माना जाय तो वह ई० ४७३ और ६०९ के बीच है। तदनुसार भी उस समय तक सर्वथा श्रुतविच्छेद की चर्चा नहीं थी। तिलोयपण्णत्ति का ही अनुसरण धवला में माना जा सकता है।

ऐसी ही बात यदि श्वेताम्बर परम्परा में भी हुई हो तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। उसमें भी सम्पूर्ण नहीं, किन्तु अग-आगमो का एकदेश सुरक्षित रहा हो और उसे ही सकलित कर सुरक्षित रखा गया हो तो इसमें क्या असंगति है? दोनो परम्पराओं में अग-आगमो का जो परिणाम बताया गया है उसे देखते हुए श्वेताम्बरों के अग-आगम एकदेश ही सिद्ध होते हैं। ये आगम आधुनिक दिगम्बरो को मान्य हों या न हों यह एक दूसरा प्रश्न है। किन्तु श्वेताम्बरो ने जिन अगो को सकलित कर सुरक्षित रखा है उसमें अगो का एक अक्ष—बडा अक्ष विद्यमान है—इतनी बात में तो शका का कोई स्थान होना नहीं चाहिए। साथ ही यह भी स्वीकार करना चाहिए कि उन अगो में यत्र-तत्र प्रक्षेप भी हैं और प्रश्नव्याकरण तो नया ही बनाया गया है।

इस चर्चा के प्रकाश में यदि हम निम्न वाक्य जो प० कैलाशचन्द्र ने अपनी पीठिका में लिखा है उसे निराधार कहे तो अनुचित नहीं माना जायगा। उन्होंने लिखा है—“और अन्त में महावीरनिर्वाण से ६८३ वर्ष के पश्चात् अगो का ज्ञान पूर्णतया नष्ट हो गया।” पीठिका पृ० ५१८। उनका यह मत स्वयं भवला और जयभवला के अभिमतो से विरुद्ध है और अपनी कल्पना के आधार पर खडा किया गया है।

श्रुतावतार

श्रुतावतार की परम्परा श्वेताम्बर-दिगम्बरो में एक सी है किन्तु प० कैलाशचन्द्रजी ने उसमें भी भेद बताने का प्रयत्न किया है। अतएव यहाँ प्रथम दोनो सम्प्रदायों में इसी विषय में किस प्रकार ऐक्य है, सर्व प्रथम इसकी चर्चा करके बाद में पण्डितजी के कुछ प्रश्नो का समाधान करने का प्रयत्न किया जाता है। भगवान् महावीर शासन के नेता थे और उनके अनेक गणघर थे इस विषय में दोनो सम्प्रदायो में कोई मतभेद नहीं। भगवान् महावीर या अन्य कोई तीर्थंकर अर्थ का ही उपदेश देते हैं, सूत्र की रचना नहीं करते इसमें भी दोनो सम्प्रदायो का ऐकमत्य है।

श्रुतावतार का क्रम बताते हुए अनुयोगद्वार में कहा गया है—

“अहवा आगमे तिविहे पण्णत्ते । त जहा अत्तागमे अणतरागमे परपरागमे । तित्थगराण अत्थस्स अत्तागमे, गणहराण सुत्तस्स अत्तागमे अत्थस्स अणतरागमे, गणहरसीसाण सुत्तस्स अणतरागमे अत्थस्स परपरागमे । तेण पर सुत्तस्स वि अत्थस्स वि णो अत्तागमे, णो अणतरागमे परपरागमे ।” अनुयोगद्वार सू० १४४, पृ० २१९। इसी का पुनरावर्तन निशीथचूर्णि (पृ०४) आदि में भी किया गया है।

पूज्यपादकृत सर्वार्थसिद्धि ग्रन्थ में इस विषय में जो लिखा है वह इस प्रकार है—“तत्र सर्वज्ञेन परमर्षिणा परमाचिन्त्यकेवलज्ञानविभूतिविशेषेण अर्थात् आगम उद्दिष्ट । तस्य साक्षात् शिष्यै बुद्धयतिशयद्वियुक्तै, गणधरै श्रुतकेवलिभिरनुस्मृतग्रन्थरचनम्—अङ्गपूर्वलक्षणम् ।”—सर्वार्थसिद्धि १ २० ।

स्पष्ट है कि पूज्यपाद के समय तक ग्रन्थरचना के विषय में श्वेताम्बर-दिगम्बर में कोई मतभेद नहीं है । यह भी स्पष्ट है कि केवल एक ही गणधर सूत्र रचना नहीं करते किन्तु अनेक गणधर सूत्ररचना करते हैं । पूज्यपाद को तो यही परम्परा मान्य है जो श्वेताम्बरो के सम्मत अनुयोग में दी गई है यह स्पष्ट है । इसी परम्परा का समर्थन आचार्य अकलक और विद्यानन्द ने भी किया है—

बुद्धयतिशयद्वियुक्तैर्गणधरै अनुस्मृतग्रन्थरचनम्—आचारादिद्वादशविधम-
ङ्गप्रविष्टमुच्यते ।”—राजवातिक १ २० १२, पृ० ७२ । “तस्याप्यर्थत-
सर्वज्ञवोतरागप्रणेतृकत्वसिद्धे, ‘अहंद्भाषितार्थं गणधरदेवे ग्रथितम्’ इति
वचनात् ।” तत्त्वाथंश्लोकवातिक पृ० ६, “द्रव्यश्रुत हि द्वादशाङ्ग वचनात्म-
कमाप्तोपदेशरूपमेव, तदर्थज्ञानं तु भावश्रुतम् तदुभयमपि गणधरदेवाना
भगवदहंत्सर्वज्ञवचनातिशयप्रसादात् स्वमतिश्रुतिज्ञानावरणवीर्यान्तरायक्ष-
योपशमातिशयाच्च उत्पद्यमान कथमाप्तायत्तं न भवेत् ?” वही पृ० १ ।

इस तरह आचार्य पूज्यपाद, आचार्य अकलक और आचार्य विद्यानन्द ये सभी दिगम्बर आचार्य स्पष्ट रूप से मानते हैं कि सभी गणधर सूत्र-रचना करते हैं ।

ऐसी परिस्थिति में इन आचार्यों के मत के अनुसार यही फलित होता है कि गौतम गणधर ने और अन्य सुधर्मा आदि ने भी ग्रन्थरचना की थी । केवल गौतम ने ही ग्रन्थरचना की हो और सुधर्मा आदि ने न की हो यह फलित नहीं होता । यह परिस्थिति विद्यानन्द तक तो मान्य थी ऐसा प्रतीत होता है । ऐसा ही मत श्वेताम्बरो का भी है ।

प० कैलाशचन्द्र ने यह लिखा है कि “हमने इस बात को खोजना चाहा कि जैसे दिगम्बर परम्परा के अनुसार प्रधान गणधर गौतम ने महावीर की देशना को अगो में गूथा वैसे श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार महावीर की वाणी को सुनकर उसे अगो में किसने निबद्ध किया ? किन्तु खोजने पर भी हमें किसी खास गणधर का निर्देश इस सम्बन्ध में नहीं मिला ।”—पीठिका पृ० ५३० ।

इस विषय में प्रथम यह बता देना जरूरी है कि यहाँ पं० कैलाशचन्द्र जी यह बात केवल गौतम ने ही अग्ररचना की थी—इस मन्तव्य को मानकर ही

कर रहे हैं । और यह मन्तव्य ध्वला से उन्हें मिला है जहाँ यह कहा है गया कि गौतम ने अगज्ञान सुधर्मा को दिया । अतएव यह फलित किया गया कि सुधर्मा ने अगग्रथन नहीं किया था, केवल गौतम ने किया था ।

हमने ऊपर जो पूज्यपाद आदि ध्वला से प्राचीन आचार्यों के अवतरण दिये हैं उससे तो यही फलित होता है कि ध्वलाकार ने अपना यह नया मन्तव्य प्रचलित किया है यदि—जैसा पण्डित कैलाशचन्द्र ने माना है—यही सच हो । अतएव ध्वलाकार के वाक्य की सगति बैठाना हो तो इस विषय में दूसरा ही मार्ग लेना होगा या यह मानना होगा कि ध्वलाकार प्राचीन आचार्यों से पृथक् मतान्तर को उपस्थित कर रहे हैं, जिसका कोई प्राचीन आधार नहीं है । यह केवल उन्हीं का चलाया हुआ मत है । हमारा मत तो यही है कि ध्वलाकार के वाक्य की सगति बैठाने का दूसरा ही मार्ग लेना चाहिए, न कि पूर्वाचार्यों के मत के साथ उनकी विसगति का ।

अब यह देखा जाय कि क्या श्वेताम्बरो ने किसी गणधर व्यक्ति का नाम सूत्र के रचयिता के रूप में दिया है कि नहीं जिसकी खोज तो प० कैलाशचन्द्र ने की किन्तु वे विफल रहे ।

आवश्यकनियुक्ति की गाथा है—

“एककारस वि गणधरे पवायए पवयणस्स वदामि ।
सच्च गणधरवस वायगवस पवयण च ॥ ८० ॥

—विशेषा० १०६२

इसकी टीका में आचार्य मल्लवारी ने स्पष्ट रूप से लिखा है—

“गौतमादीन् वन्दे । कथ भूतान् प्रकर्षेण प्रधाना आदौ वा वाचका प्रवाचका प्रवचनस्य आगमस्य ।” पृ० ४९० ।”

इसी नियुक्ति गाथा की भाष्यगाथाओ की स्वोपज्ञ टीका में जिनभद्र ने भी लिखा है—

“यथा अर्हन्नर्थस्य वक्तृति पूज्यस्तथा गणधरा गौतमादय सूत्रस्य वक्तार इति पूज्यन्ते मङ्गलत्वाच्च ।”

प्रस्तुत में गौतमादि का स्पष्ट उल्लेख होने से ‘श्वेताम्बरो में साधारण रूप से गणधरो का उल्लेख है किन्तु खास नाम नहीं मिलता’—यह पण्डितजी का कथन निर्मूल सिद्ध होता है ।

१ यह पुस्तक पण्डितजी ने देखी है अतएव इसका अवतरण यहाँ दिया है ।

यहाँ यह भी बता देना जरूरी है कि पण्डितजी ने अपनी पीठिका में जिन "सुवनियमनाण" इत्यादि नियुक्ति की दो गायामो को विशेषावश्यक से उद्धृत किया है (पीठिका पृ० ५३० की टिप्पणी] उनकी टीका तो पण्डितजी ने अवश्य ही देखी होगी—उसमें आचार्य हेमचन्द्र स्पष्टरूप से लिखते हैं—

“तेन विमलवृद्धिमयेन पटेन गणधरा गौतमादयो”—विशेषा० टीका० गा० १०९५, पृ० ५०२ । ऐसा होते हुए भी पण्डितजी को श्वेताम्बरो में सूत्र के रचयिता के रूप में खास गणधर के नाम का उल्लेख नहीं मिला—यह एक आश्चर्यजनक घटना ही है । और यदि पण्डितजी का मतलब यह हो कि किसी खास एक ही व्यक्ति का नाम नहीं मिलता तो यह बता देना जरूरी है कि श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों के मत से जब सभी गणधर प्रवचन की रचना करते हैं तो किसी एक ही का नाम तो मिल ही नहीं सकता । ऐसी परिस्थिति में इसके आधार पर पण्डितजी ने श्रुतावतार की परम्परा में दोनों सम्प्रदायो के भेद को मानकर जो कल्पनाजाल खड़ा किया है वह निरर्थक है ।

प० कैलाशचन्द्रजी मानते हैं कि श्वेताम्बर-वाचनागत अगज्ञान सार्वजनिक है “किन्तु दिगम्बर-परम्परा में अगज्ञान का उत्तराधिकार गुरु-शिष्य परम्परा के रूप में ही प्रवाहित होता हुआ माना गया है । उसके अनुसार अगज्ञान ने कभी भी सार्वजनिक रूप नहीं लिया ।”—पीठिका पृ० ५४३ । यहाँ पण्डितजी का तात्पर्य ठीक समझ में नहीं आता । गुरु अपने एक ही शिष्य को पढ़ाता था और वह फिर गुरु बनकर अपने शिष्य को—इस प्रकार की परम्परा दिगम्बरो में चली है—क्या पण्डितजी का यह अभिप्राय है ? यदि गुरु अनेक शिष्यों को पढ़ाता होगा तब तो अगज्ञान श्वेताम्बरो की तरह सार्वजनिक हो जायगा । और यदि यह अभिप्राय है कि एक ही शिष्य को, तब शास्त्रविरोध पण्डितजी के ध्यान के बाहर गया है—यह कहना पड़ता है । पदखण्डागम की धवला में परिपाटी और अपरिपाटी से सकल श्रुत के पारगामी का उल्लेख है । उसमें अपरिपाटी से— ‘अपरिवाडिण पुण सयलसुदपारगा संखेज्जसहस्सा’ (धवला पृ० ६५) का उल्लेख है—इसका स्पष्टीकरण पण्डितजी क्या करेंगे ? हमें तो यह समझ में आता है कि युगप्रधान या वक्षपरम्परा में जो क्रमशः आचार्य-गणधर हुए अर्थात् गण के मुखिया हुए उनका उल्लेख परिपाटीक्रम में समक्षना चाहिए और गण के मुख्य आचार्य के अलावा जो श्रुतधर थे वे परिपाटीक्रम से सम्बद्ध न होने से अपरिपाटी में गिने गये । वैसे अपरिपाटी में सहस्रो की संख्या में सकल श्रुतधर थे । तो यह अगश्रुत श्वेताम्बरो की तरह दिगम्बरो में भी सार्वजनिक था ही यह मानना पड़ता है । यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना जरूरी है कि जयधवला में यह स्पष्ट

लिया है कि सुधर्मा ने केवल एक जम्बू को ही नहीं किन्तु अपने अनेक शिष्यों को अगो धी वाचना दी थी—“तद्विसे चैव सुहम्माडरियो जवूमामियादीणमणे-याणमाइरियाण वक्खाणिददुवालसगो घाडच्चउवककपयेण वेवथी जादो ।”
—जयधवला पृ० ८४ ।

यहाँ स्पष्ट रूप में जम्बू ने अपने शिष्य ऐसे एक नहीं किन्तु अनेक आचार्यों को द्वादशांग पढाया है—ऐसा उल्लेख है। इस पर मैं क्या हम छानपना नहीं कर सगत कि मध में श्रुतधरो की नस्या बहुत बड़ी होती थी ? ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-दिगम्बरो में जिस विषय में कभी भेद रहा नहीं उन विषय में भेद की कल्पना करना उचित नहीं है। प्राचीन परम्परा के अनुमान श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों में यही मान्यता फलित होती है कि सभी गणधर मूत्ररचना करते थे और अपने अनेक शिष्यों को उसकी वाचना देते थे। एक बात और यह भी है कि अगज्ञान सार्वजनिक हो गया श्वेताम्बरो में और दिगम्बरो में नहीं हुआ—इसमें पंडितजी का विशेष तात्पर्य क्या यह है कि केवल दिगम्बर परम्परा में ही गुरु शिष्य परम्परा से ही अगज्ञान प्रवाहित हुआ और श्वेताम्बरो में नहीं ? यदि ऐसा ही उनका मन्तव्य है जैसा कि उनके आगे उद्धृत अवतरण से स्पष्ट है तो यह भी उनका कहना उचित नहीं जँचता। हमने आचार्य जिनभद्र के अवतरणों से यह स्पष्ट किया ही है कि उनके समय तक यही परम्परा थी कि शिष्य को गुरुमुत्र से ही और वह भी उनको अनुमति से ही, चोरी से नहीं, श्रुत का पाठ लेना जरूरी था और यही परम्परा विशेषावश्यक के टीकाकार हेमचन्द्र ने भी मानी है। इतना ही नहीं आज भी यह परम्परा श्वेताम्बरो में प्रचलित है कि योगपूर्वक, तपस्यापूर्वक गुरुमुख से ही श्रुतपाठ शिष्य को लेना चाहिए। ऐसा होने पर ही वह उसका पाठी कहा जायगा। ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-परम्परा में वह सार्वजनिक हो गया और दिगम्बर-परम्परा में गुरुशिष्य परम्परा तक सीमित रहा—पंडितजी का यह कहना कहाँ तक सगत है ?

सार्वजनिक से तात्पर्य यह हो कि कई साधुओं ने मिल कर अग की वाचना निश्चित की अतएव श्वेताम्बरो में वह व्यक्तिगत न रहा और सार्वजनिक हो गया। इस प्रकार सार्वजनिक हो जाने से ही दिगम्बरो ने अगशास्त्र को मान्यता न दी हो यह बात हमारी समझ से तो परे है। कोई एक व्यक्ति कहे वही सत्य और अनेक मिलकर उनकी सचाई की मोहर दें तो वह सत्य नहीं—ऐसा मानने वाला उस काल का दिगम्बर सम्प्रदाय होगा—ऐसा मानने को हमारा मन तो तैयार नहीं। इसके समर्थन में कोई उल्लेख भी नहीं है। आज दिगम्बर समाज जिस किसी कारण से श्वेताम्बर सम्मत आगमों को न मानता हो उसकी खोज करना

जरूरी है किन्तु उनका कारण यह तो नहीं हो सकता कि चूँकि अग सावर्जनिक हो गये थे, अतएव वे दिगम्बर समाज में मान्य नहीं रहे । अतएव पण्डितजी का यह लिखना कि "उसने इस विषय में जन-जन की स्मृति को प्रमाण नहीं माना" निराधार है, कोरी कल्पना है । आखिर जिनके लिए पण्डितजी ने जन-जन शब्द का प्रयोग किया है वे कौन थे ? क्या उन्होंने अपने गुरुओं से अज्ञान लिया ही नहीं था ? अपनी कल्पना से ही अगों का सकलन कर दिया था ? हमारा तो विश्वास है कि जिनको पण्डितजी ने 'जन-जन' कहा है वे किसी आचार्य के शिष्य ही थे और उन्होंने अपने आचार्य से सीखा हुआ श्रुत ही वहाँ उपस्थित किया था । इसीलिए तो कहा गया है कि जिसको जितना याद था उसने उतना वहाँ उपस्थित किया ।



अंग आगम

प्रकरण

१

जैन श्रुत

जैन श्रमण व शास्त्रलेखन

अचेलक परम्परा व श्रुतसाहित्य

श्रुतज्ञान

अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत

सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत

सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत

गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत

प्रथम प्रकरण

जैन श्रुत

महान् लिपिशान्त्री श्री ओषाजी का निश्चित मत है कि ताडपत्र, भोजपत्र, कागज, स्याही, लेखनी आदि का परिचय हमारे पूर्वजों को प्राचीन समय में ही था। ऐसा होने हुए भी किन्हीं भारतीय अथवा एशियाई धर्म-परम्परा के मूलभूत धर्मशास्त्र अधिकांशतया रचना के समय ही ताडपत्र अथवा कागज पर लिपिबद्ध हुए हों, ऐसा प्रतीत नहीं होता।

आज में पचीस सौ वर्ष अथवा इसमें दुगुने समय पहले के जिज्ञासु अपने-अपने धर्मशास्त्रों को आदर व विनयपूर्वक अपने-अपने गुरुओं द्वारा प्राप्त कर सकते थे। वे इस प्रकार से प्राप्त होनेवाले शास्त्रों को कठाम्न करते तथा कठाम्न पाठों को बार-बार स्मरण कर याद रखते। धर्मवाणी के शुद्ध उच्चारण सुरक्षित रहें, इसका वे पूरा ध्यान रखते। कहीं काना, मात्रा, अनुस्वार, विसर्ग आदि निरर्थकल्प में प्रविष्ट न हो जायें अथवा निकल जायें, इसकी भी वे पूरी सावधानी रखते।

अवेस्ता एवं वेदों के विशुद्ध उच्चारणों की सुरक्षा का आवेष्टिक पद्धति एवं वैदिक पुरोहितों ने पूरा ध्यान रखा है। इसका समर्थन वर्तमान में प्रचलित अवेस्ता गाथाओं एवं वेद-पाठों की उच्चारण-प्रक्रिया से होता है।

जैन परम्परा में भी आवश्यक क्रियाकाण्ड के सूत्रों की अक्षरसंख्या, पदसंख्या, लघु एवं गुरु अक्षरसंख्या आदि का खाम विधान है। सूत्र का किस प्रकार उच्चारण करना, उच्चारण करते समय किन-किन दोषों में दूर रहना—इत्यादि का अनुयोगद्वारा आदि में स्पष्ट विधान किया गया है। इसमें प्रतीत होता है कि प्राचीन काल में जैन परम्परा में भी उच्चारण विषयक कितनी सावधानी रखी जाती थी। वर्तमान में भी विभिन्न इसी प्रकार परम्परा के अनुसार सूत्रोच्चारण करते हैं एवं यति आदि का पालन करते हैं।

इस प्रकार विशुद्ध रीति से सच्चित श्रुतसम्पत्ति को गुरु अपने शिष्यों को सौंपते तथा शिष्य पुन अपनी परम्परा के प्रशिष्यों को सौंपते। इस तरह श्रुत की परम्परा भगवान् महावीर के निर्वाण के बाद लगभग एक हजार वर्ष तक निरन्तर प्रवाह के रूप में चलती रही।

महावीर-निर्वाण के लगभग एक हजार वष बाद अर्थात् विक्रम की चौथी-पाँचवीं शताब्दी में जब बलभी में आगमो को पुस्तकारूढ किया गया तब से कठाग्र-प्रथा धीरे धीरे कम होने लगी और अब तो यह विलकुल मर चुकी है ।

जिस समय कठाग्रपूर्वक शास्त्रों को स्मरण रखने की प्रथा चालू थी उस समय इस कार्य को सुव्यवस्थित एवं अविमवादी रूप में सम्पन्न करने के लिए एक विशिष्ट एवं आदरणीय वर्ग विद्यमान था जो उपाध्याय के रूप में पहचाना जाता था । जैन परम्परा में अरिहत्त आदि पाँच परमेष्ठी माने जाते हैं । उनमें इस वर्ग का चतुर्थ स्थान है । इस प्रकार सध में इस वर्ग की विशेष प्रतिष्ठा है ।

धर्मशास्त्र प्रारम्भ में लिखे गये थे अपितु कठाग्र थे एवं स्मृति द्वारा सुरक्षित रखे जाते थे, इस तथ्य को प्रमाणित करने के लिए शास्त्रों के लिए वर्तमान में प्रयुक्त श्रुति, स्मृति एवं श्रुत शब्द पर्याप्त हैं ।

विद्वज्जगत् जानता है कि ब्राह्मण परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम श्रुति है एवं तदनुवर्ती बाद के शास्त्रों का नाम स्मृति है । श्रुति एवं स्मृति—ये दोनों शब्द रूढ नहीं अपितु यौगिक हैं तथा सर्वथा अन्वर्थक हैं । जैन परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम श्रुत है । श्रुति एवं स्मृति की ही भाँति श्रुत शब्द भी यौगिक है । अतः इन नामों वाले शास्त्र सुन-सुन कर सुरक्षित रखे गये हैं, ऐसा स्पष्टतया फलित होता है । आचाराग आदि सूत्र 'सुय मे' आदि वाक्यों से शुरु होते हैं । इसका अर्थ यही है कि शास्त्र सुने हुए हैं एवं सुनते-सुनते चलते आये हैं ।

प्राचीन जैन आचार्यों ने जो श्रुतज्ञान का स्वरूप बताया है एवं उसके विभाग किये हैं उसके मूल में भी यह 'सुय' शब्द रहा हुआ है, ऐसा मानने में कोई हर्ज नहीं है ।

वैदिक परम्परा में वेदों के सिवाय अन्य किसी भी ग्रन्थ के लिए श्रुति शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है जबकि जैन परम्परा में समस्त शास्त्रों के लिए, फिर चाहे वे प्राचीन हो अथवा अर्वाचीन, श्रुत शब्द का प्रयोग प्रचलित है । इस प्रकार श्रुत शब्द मूलतः यौगिक होते हुए भी अब रूढ हो गया है ।

जैसा कि पहले कहा गया है, हजारों वर्ष पूर्व भी धर्मोपदेशकों को लिपियों तथा लेखन-साधनों का ज्ञान था । वे लेखन-कला में निपुण भी थे । ऐसा होते हुए भी जो जैन धर्मशास्त्रों को सुव्यवस्थित रखने की व्यवस्था करने वाले थे अर्थात् जैन शास्त्रों में काना-मात्रा जितना भी परिवर्तन न हो, इसका सतत ध्यान रखने वाले महानुभाव थे उन्होंने इन शास्त्रों को सुन-सुन कर स्मरण रखने का महान् मानसिक भार क्यों कर उठाया होगा ?

अति प्राचीन काल से चली आने वाली जैन श्रमणों की चर्या, साधना एवं परिस्थिति का विचार करने पर इस प्रश्न का समाधान स्वतः हो जाता है।

जैन श्रमण व शास्त्रलेखन

जैन मुनियों की मन, वचन व काया से हिंसा न करने, न करवाने एवं करते हुए का अनुमोदन न करने की प्रतिज्ञा होती है। प्राचीन जैन मुनि इस प्रतिज्ञा का वृक्षरक्ष पालन करने का प्रयत्न करते थे। जिसे प्राप्त करने में हिंसा की तनिक भी सम्भावना रहती ऐसी वस्तुओं को वे स्वीकार न करते थे। आचाराग आदि उपलब्ध सूत्रों को देखने से उनकी यह चर्या स्पष्ट मालूम होती है। बौद्ध ग्रन्थ भी उनके लिए 'दीघतपस्सी' (दीर्घतपस्वी) शब्द का प्रयोग करते हैं। इम प्रकार अत्यन्त कठोर आचार परिस्थिति के कारण ये श्रमण धर्मरक्षा के नाम पर भी अपनी चर्या में अपवाद की आकांक्षा रखने वाले न थे। यही कारण है कि उन्होंने हिंसा एवं परिग्रह की सम्भावना वाली लेखन-प्रवृत्ति को नहीं अपनाया।

यद्यपि धर्म-प्रचार उन्हें दृष्ट था किन्तु वह केवल आचरण एवं उपदेश द्वारा ही। हिंसा एवं परिग्रह को सम्भावना के कारण व्यक्तिगत निर्वाण के अभिलाषी इन निःस्पृह मुमुक्षुओं ने शास्त्र-लेखन की प्रवृत्ति की अपेक्षा की। उनकी इस अहिंसा-परायणता का प्रतिबिम्ब बृहत्कल्प नामक छेद सूत्र में स्पष्टतया प्रतिबिम्बित है। उसमें स्पष्ट विधान है कि पुस्तक पास में रखनेवाला श्रमण प्रायश्चित्त का भागी होता है (बृहत्कल्प, गा ३८२१-३८३१, पृ १०५४-१०५७)।

इस उल्लेख से यह भी सिद्ध होता है कि कुछ साधु पुस्तकें रखते भी होंगे। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि भगवान् महावीर के बाद हजार वर्ष तक कोई भी आगमग्रन्थ पुस्तकरूप में लिखा ही न गया हो। हाँ, यह कहा जा सकता है कि पुस्तक-लेखन की प्रवृत्ति विधानरूप से स्वीकृत न थी। अहिंसा के आचार को रूढरूप से पालने वाले पुस्तकें नहीं लिखते किन्तु जिन्हें ज्ञान से विशेष प्रेम था वे पुस्तकें अवश्य रखत होंगे। ऐसा मानने पर ही अग के अतिरिक्त समग्र विशाल साहित्य की रचना सम्भव हो सकती है।

बृहत्कल्प में यह भी बताया गया है कि पुस्तक पास में रखने वाले श्रमण में प्रमाद-दोष उत्पन्न होता है। पुस्तक पास में रहने से धर्म-वचनों के स्वाध्याय का आवश्यक कार्य टल जाता है। धर्म वचनों को कठस्थ रख कर उनका बार-बार स्मरण करना स्वाध्यायरूप आन्तरिक तप है। पुस्तकें पास रहने से यह तप मन्द होने लगता है तथा गुरुमुख से प्राप्त सूत्रपाठों को उदात्त-अनुदात्त आदि मूल उच्चारणों में सुरक्षित रखने का श्रम भाररूप प्रतीत होने लगता है। परिणामतः सूत्रपाठों के मूल उच्चारणों में परिवर्तन होना प्रारम्भ हो जाता है। इसका

सोरठ (सौराष्ट्र] प्रदेश में स्थित गिरनार की चन्द्रगुफा में रहते थे । वे अष्टागमहानिमित्त शास्त्र में पारगट थे । उन्हें ऐसा मालूम हो गया कि अब श्रुतसाहित्य का विच्छेद हो जाएगा ऐसा भयकर समय आ गया है । यह जानकर भयभीत हुए प्रवचनप्रेमी घरसेन ने दक्षिण प्रदेश में विचरने वाले महिमा नगरी में एकत्रित आचार्यों को एक पत्र लिख भेजा । पत्र पढ़कर आचार्यों ने आंध्र प्रदेश के वेन्नातट नगर के विशेष बुद्धिसम्पन्न दो शिष्यों को आचार्य घरसेन के पास भेज दिया । आये हुए शिष्यों की परीक्षा करने के बाद उन्हें घरसेन ने अपनी विद्या अर्थात् श्रुतसाहित्य पढ़ाना प्रारम्भ किया । पढ़ते-पढ़ते आपाढ शुक्ला एकादशी का दिवस आ पहुँचा । इस दिन ठीक दोपहर में उनका अध्ययन पूर्ण हुआ । आचार्य दोनों शिष्यों पर बहुत प्रसन्न हुए एव उनमें से एक का नाम भूतवली व दूसरे का नाम पुष्पदन्त रखा । इसके बाद दोनों शिष्यों को वापस भेजा । उन्होंने सोरठ से वापस जाते हुए (अकुलेश्वर या अकलेश्वर) नामक ग्राम में चातुर्मास किया । तदनन्तर आचार्य पुष्पदन्त वनवास के लिए गये एव आचार्य भूतवली द्रमिल (द्रविड) में गये । आचार्य पुष्पदन्त ने जिनपालित नामक शिष्य को दीक्षा दी । फिर बीस सूत्रों की रचना की एव जिनपालित को पढाकर उसे द्रविड देश में आचार्य भूतवली के पास भेजा । भूतवली ने यह जानकर कि आचार्य पुष्पदन्त अल्प आयु वाले हैं तथा महाकर्म-प्रकृतिप्राभूत सम्बन्धी जो कुछ श्रुतसाहित्य है वह उनकी मृत्यु के बाद नहीं रह सकेगा, द्रव्यप्रमाणानुयोग को प्रारम्भ में रखकर षट्खण्डागम की रचना की । इस खडिसिद्धान्तश्रुत के कर्ता के रूप में आचार्य भूतवली तथा पुष्पदन्त दोनों माने जाते हैं ।^१ इस कथानक में सोरठ प्रदेश का उल्लेख आता है । श्री देवधिगणि की ग्रन्थलेखन-प्रवृत्ति का सम्बन्ध भी सोरठ प्रदेश की ही बलभी नगरी के साथ है ।

जब विक्रम की तेरहवीं शताब्दी में आचार्य अभयदेव ने अगग्रन्थों पर वृत्तियाँ लिखी तब कुछ श्रमण उनके इस कार्य से असहमत थे, यह अभयदेव के प्रबन्ध में स्पष्टतया उल्लिखित है ।

इसे देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि जब ग्रन्थलेखन की प्रवृत्ति प्रारम्भ हुई होगी तब तत्कालीन समस्त जैन परम्परा की इस कार्य में सहमति रही होगी । फिर भी जिन्होंने अपवाद-मार्ग का अवलम्बन लेकर भी ग्रन्थलेखन द्वारा धर्मवचनों को सुरक्षित रखने का पवित्रतम कार्य किया है उनका हमपर—विशेषकर सशोधको पर महान् उपकार है ।

श्रुतज्ञान .

जैन परम्परा में प्रचलित 'श्रुत' शब्द केवल जैन शास्त्रों के लिए ही खड नहीं

१ षट्खण्डागम, प्रथम भाग, पृ० ६७-७१

है। शास्त्रों के अतिरिक्त 'श्रुत' शब्द में लिपियाँ भी समाविष्ट हैं। 'श्रुत' के जितने भी कारण अर्थात् निमित्तकारण हैं, वे सब 'श्रुत' में समाविष्ट होते हैं। ज्ञानरूप कोई भी विचार भावश्रुत कहलाता है। यह केवल आत्मगुण होने के कारण सदा अमूर्त होता है। विचार को प्रकाशित करने का निमित्त कारण शब्द है अतः वह भी निमित्त-नैमित्तिक के कथञ्चित् अभेद की अपेक्षा से 'श्रुत' कहलाता है। शब्द मूर्त होता है। उसे जैन परिभाषा में 'द्रव्यश्रुत' कहते हैं। शब्द की ही भाँति भावश्रुत को मुग्नित एव म्यायी रखने के जो भी निमित्त अर्थात् कारण हैं वे सभी 'द्रव्यश्रुत' कहलाते हैं। इनमें ममन्त लिपियों का समावेश होता है। इनके अनिर्दिष्ट कागज, म्याही, लेखनी आदि भी परम्परा की अपेक्षा से 'श्रुत' कहे जा सकते हैं। यही कारण है कि ज्ञानपत्रमी अथवा श्रुतपत्रमी के दिन सब जैन सामूहिक रूप से एकत्र होकर इन साधनों का तथा समस्त प्रकार की जैन पुस्तकों का विशाल प्रदर्शन करते हैं एव उत्सव मनाने हैं। देव-प्रतिमा के समान इनके पास घृत-दीपक जलाते हैं एव वदत, नमन, पूजन आदि करते हैं। प्रत्येक शब्द, चाहे वह किसी भी प्रकार का हो—व्यक्त हो अथवा अव्यक्त—'द्रव्यश्रुत' में समाविष्ट होता है। प्रत्येक भावमूचक सकेत—जैसे छीक, खस्यार आदि—का भी व्यक्त शब्द के ही समान द्रव्यश्रुत में समावेश होता है। द्रव्यश्रुत एव भावश्रुत के विषय में आचार्य देववाचक ने म्बचरित नन्दिमूत्र में विस्तृत एव स्पष्ट चर्चा की है।

नन्दिमूत्रकार ने ज्ञान के पाँच प्रकार बताये हैं मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधि-ज्ञान, मन पर्यायज्ञान एव केवलज्ञान। जैन परम्परा में 'प्रत्यक्ष' शब्द के दो अर्थ स्वीकृत हैं। पहला अर्थ अर्थात् आत्मा। जो ज्ञान सीधा आत्मा द्वारा ही हो, जिसमें इन्द्रियों अथवा मन की सहायता की आवश्यकता न हो वह ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है। दूसरा अर्थ अर्थात् इन्द्रियों एव मन। जो ज्ञान इन्द्रियों एव मन की सहायता से उत्पन्न हो वह व्यावहारिक प्रत्यक्ष कहलाता है। उक्त पाँच ज्ञानों में अवधि, मन पर्याय एव केवल ये तीन पारमार्थिक प्रत्यक्ष हैं एव मति व्यावहारिक प्रत्यक्ष है।

श्री भद्रबाहुविरचित आवश्यक-नियुक्ति, जिनभद्रगणि क्षमाश्रमणरचित विशेषा-वश्यकभाष्य, श्रीहरिभद्रविरचित आवश्यक-वृत्ति आदि ग्रन्थों में पञ्चज्ञानविषयक विस्तृत चर्चा की गई है। इसे देखते हुए ज्ञान अथवा प्रमाण के स्वरूप, प्रकार आदि की चर्चा प्रारम्भ में कितनी सक्षिप्त थी तथा धीरे-धीरे कितनी विस्तृत होती गई, इसका स्पष्ट पता लग जाता है। ज्यो-ज्यो तर्कदृष्टि का विकास होता गया त्यों त्यों इस चर्चा का भी विस्तार होता गया।

यहाँ इस लम्बी चर्चा के लिए अवकाश नहीं है। केवल श्रुतज्ञानका परिचय देने के लिए तत्सम्बद्ध प्रासंगिक विषयों का स्पर्श करते हुए आगे बढ़ा जाएगा।

इन्द्रियो तथा मन द्वारा होने वाले बोध को मतिज्ञान कहते हैं। इसे अन्य दार्शनिक 'प्रत्यक्ष' कहते हैं। जबकि जैन परम्परा में इसे 'व्यावहारिक प्रत्यक्ष' कहा जाता है। इन्द्रिय-मन-निरपेक्ष एव सीधा आत्मा द्वारा न होने के कारण मतिज्ञान वस्तुतः परोक्ष ही है।

दूसरा श्रुतज्ञान है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, श्रुतज्ञान के मुख्य दो भेद हैं द्रव्यश्रुत और भावश्रुत। भावश्रुत आत्मोपयोगरूप अर्थात् चेतनारूप होता है। द्रव्यश्रुत भावश्रुत की उत्पत्ति में निमित्तरूप व जनकरूप होता है एव भावश्रुत से जन्य भी होता है। यह भाषारूप एव लिपिरूप है। कागज, स्पाही, लेखनी, दावात, पुस्तक इत्यादि समस्त श्रुतसाधन द्रव्यश्रुत के ही अन्तर्गत हैं।

श्रुतज्ञान के परस्पर विरोधी सात युग्म कहे गये हैं अर्थात् देववाचक ने श्रुतज्ञान के सब मिलाकर चौदह भेद बताए हैं। इन चौदह भेदों में सब प्रकार का श्रुतज्ञान समाविष्ट हो जाता है। यहाँ निम्नोक्त छ युग्मों की चर्चा विवक्षित है —

१ अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत, २ सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत, ३ सादिकश्रुत व अनादिकश्रुत, ४ सपर्यवसित अर्थात् सान्तश्रुत व अपर्यवसित अर्थात् अनन्तश्रुत, ५ गमिकश्रुत व अगमिकश्रुत, ६ अगप्रविष्टश्रुत व अनगप्रविष्ट अर्थात् अगवाह्यश्रुत।

अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत

इस युग्म में प्रयुक्त 'अक्षर' शब्द भिन्न-भिन्न अपेक्षा से भिन्न अर्थ का बोध कराता है। अक्षरश्रुत भावरूप है अर्थात् आत्मगुणरूप है। उसे प्रकट करने में तथा उसकी वृद्धि एव विकास करने में जो अक्षर अर्थात् ध्वनियाँ, स्वर अथवा व्यञ्जन निमित्तरूप होते हैं उनके लिए 'अक्षर' शब्द का प्रयोग होता है। ध्वनियों के सकेत भी 'अक्षर' कहलाते हैं। सकेत में अक्षर का अर्थ है—अक्षरात्मक ध्वनियाँ तथा उनके समस्त सकेत। ध्वनियों में समस्त स्वर-व्यञ्जन समाविष्ट होते हैं। सकेतों में समस्त अक्षररूप लिपियों का समावेश होता है।

आज के इस विज्ञानयुग में भी अमुक देश अथवा अमुक लोग अपनी अभीष्ट अमुक प्रकार की लिपियों अथवा अमुक प्रकार के सकेतों को ही विशेष प्रतिष्ठा प्रदान करते हैं तथा अमुक प्रकार की लिपियों व सकेतों को कोई महत्त्व नहीं देते, जब कि आज से हजारों वर्ष पहले जैनाचार्यों ने श्रुत के एक भेद अक्षरश्रुत में समस्त प्रकार की लिपियों एव अक्षर-सकेतों को समाविष्ट किया था। प्राचीन जैन परम्परा में भाषा, लिपि अथवा सकेतों को केवल विचार-प्रकाशन के वाहन के रूप

में ही स्वीकार किया गया है। उन्हें ईश्वरीय ममज्ञ कर किसी प्रकार की विशेष पूजा प्रतिष्ठा नहीं दी गई है। उतना ही नहीं, जैन आगम तो यहाँ तक कहते हैं कि चित्र विनिश्चय भाषाएँ, लिपियाँ अथवा सकेत मनुष्य को वामना के गत में गिरने में नहीं बना सकते। वामना के गर्त में गिरने में बनाने के अमापारण साधन विद्योत्पत्त मदाचरण, गयग, धौड, तप इत्यादि हैं। जैन परम्परा एवं जैन शास्त्रों में प्रारम्भ में ही यह घोषणा चली आती है कि किसी भी भाषा, लिपि अथवा मनेन दाग चित्त में जड जमाये हुए गग-द्वेषादिक ती परिणति को नम करनेवाली विशेषयुक्त विचारधारा ही प्रतिष्ठायोग्य है। इस प्रकार का मान्यता में ही अहिंसा की स्थापना व आचरण निहित है। व्यावहारिक दृष्टि में भी इसी में मानवजाति का कल्याण है। इसके अभाव में विरमता, वगविग्रह व क्लेशव्रत की ही सम्भावना रहती है।

जिम प्रकार अधरश्रुत में विविध भाषाएँ, विविध लिपियाँ एवं विविध सकेत समाविष्ट हैं उसी प्रकार अनशरश्रुत में श्रूयमाण अव्यक्त ध्वनियों तथा दृश्यमान शारीरिक चेष्टाओं का समानेक किया गया है। इस प्रकार की ध्वनियाँ एवं चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं। यह पहले ही कहा जा चुका है कि बोध के ममस्त निमित्त, श्रुत में समाविष्ट हैं। इस प्रकार कराह, चीत्कार निन्दाम सखार, ामी, छीक आदि बोध-निमित्त सकेत अनशरश्रुत में समाविष्ट हैं। गोगी की कगह उमती व्यथा की ज्ञापक होती है। चीत्कार व्यथा अथवा वियोग की ज्ञापक हो सकती है। निश्वास दुःख एवं विरह का सूचक है। छीक किसी विशिष्ट सकेत की सूचक हो सकती है। घूकने की चेष्टा निन्दा अथवा तिरस्कार की भावना प्रकट कर सकती है अथवा किसी अन्य तथ्य का सकेत कर सकती है। इसी प्रकार आँख के इशारे भी विभिन्न चेष्टाओं को प्रकट करते हैं।

एक पुरुष अपनी परिचित एक स्त्री के घर में घुसा। घर में स्त्री की सास थी। उसे देख कर स्त्री ने गाली देते हुए जोर से उसकी पीठ पर एक घप्पा लगाया। कपड़े पर भरे हुए मले हाथ की पाँचों उगलियाँ चूठ आईं। इस सकेत का पुरुष ने यह अर्थ निकाला कि कृष्णपक्ष की पंचमी के दिन फिर आना। पुरुष का निकाला हुआ यह अर्थ ठीक था। उस स्त्री ने इसी अर्थ के सकेत के लिए घप्पा लगाया था।

इस प्रकार अव्यक्त ध्वनियाँ एवं विशिष्ट प्रकार की चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं। जो लोग इन ध्वनियों एवं चेष्टाओं का रहस्य समझते हैं उन्हें इनसे अमुक प्रकार का निश्चित बोध होता है।

मतिज्ञान एव श्रुतज्ञान के सर्वसम्मत सावयिक साहचर्य को ध्यान में रखते हुए यह कहना उपयुक्त प्रतीत होता है कि साकेतिक भाषा के अतिरिक्त साकेतिक चेष्टाएँ भी श्रुतज्ञान में समाविष्ट हैं। ऐसा होते हुए भी इस विषय में भाष्यकार जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण ने विशेषावश्यकभाष्य में, वृत्तिकार आचार्य हरिभद्र ने आवश्यकवृत्ति में तथा आचार्य मलयगिरि ने नन्दिवृत्ति में जो मत व्यक्त किया है उसका यहाँ निर्देश करना आवश्यक है।

उक्त तीनों आचार्य लिखते हैं कि अश्रूयमाण शारीरिक चेष्टाओं को अनक्षर-श्रुत में समाविष्ट न करने की रूढ परम्परा है। तदनुसार जो सुनने योग्य है वही श्रुत है, अन्य नहीं। जो चेष्टाएँ सुनाई न देती हो उन्हें श्रुतरूप नहीं समझना चाहिए।^१ यहाँ 'श्रुत' शब्द को रूढ न मानते हुए यौगिक माना गया है।

अचलक परम्परा के तत्त्वार्थ-राजवातिक नामक ग्रन्थ में बताया गया है कि 'श्रुतशब्दोऽयं रूढिशब्द इति सर्वमतिपूर्वस्य श्रुतत्वसिद्धिर्भवति' अर्थात् श्रुत' शब्द रूढ है। श्रुतज्ञान में किसी भी प्रकार का मतिज्ञान कारण हो सकता है।^२ इस व्याख्या के अनुसार श्रूयमाण एव दृश्यमान दोनों प्रकार के सकेतो द्वारा होने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान की कीटि में आता है।

मेरी दृष्टि से श्रुत' शब्द का व्यापक अर्थ में प्रयोग करते हुए श्रूयमाण व दृश्यमान दोनों प्रकार के सकेतो व चेष्टाओं को श्रुतज्ञान में समाविष्ट करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

इस प्रकार अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत इन दो अवान्तर भेदों के साथ श्रुतज्ञान का व्यापक विचार जैन परम्परा में अति प्राचीन समय से होता आया है। इसका उल्लेख ज्ञान के स्वरूप का विचार करने वाले समस्त जैन ग्रन्थों में आज भी उपलब्ध है।

सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत •

ऊपर बताया गया है कि भाषासापेक्ष, अव्यक्तध्वनिसापेक्ष तथा सकेतसापेक्ष-समस्तज्ञान श्रुत की कीटि में आता है। इसमें क्षूण ज्ञान, चौर्य को सिलाने वाला ज्ञान, अनाचार का पोषक ज्ञान इत्यादि मुक्तिविरोधी एव आत्मविकासवाचक ज्ञान भी समाविष्ट हैं। भासारिक व्यवहार की अपेक्षा से भले ही ये समस्त ज्ञान 'श्रुत' कहे जाएँ किन्तु जहाँ आध्यात्मिक दृष्टि की मुख्यता हो एव इसी एक लक्ष्य को

१ विशेषावश्यकभाष्य, गा ५०३, पृ २७५, हरिभद्रोय आवश्यकवृत्ति, पृ २५, गा २०, मलयगिरि नन्दिवृत्ति, पृ १८९, सू ३९.

२ अ १, सू २०, पृ १

दृष्टि में रखते हुए समस्त प्रकार के प्रयत्न करने की वाग-वाग प्रेरणा दी गई हो वहाँ केवल तद्मार्गापयोगी अक्षरश्रुत एव अनक्षरश्रुत ही श्रुतज्ञान की कोटि में समाविष्ट हो सकता है।

इस प्रकार के मार्ग के लिए तो जिस वक्ता अथवा श्रोता की दृष्टि सममम्पन्न हो, सवेगसम्पन्न हो, निर्वेदयुक्त हो, अनुकम्पा अर्थात् कठणावृत्ति में परिपूर्ण हो एव देहभिन्न आत्मा में श्रद्धाशील हो उसी का ज्ञान अपयोगी सिद्ध होता है। इस तथ्य को स्पष्ट रूप में समझाने के लिए नन्दिमूत्रकार ने बतलाया है कि क्षमादियुक्त वक्ता अथवा श्रोता का अक्षर-अनक्षररूपश्रुत ही सम्यक्श्रुत होता है। क्षमादिरहित वक्ता अथवा श्रोता का वही श्रुत मिथ्याश्रुत कहलाता है। इस प्रकार उक्त श्रुत के पुन दो विभाग किये गये हैं। प्रस्तुत श्रुत-विचारणा में आत्मविकासोपयोगी श्रुत को ही सम्यक्श्रुत कहा गया है। यह विचारणा सम्प्रदायनिरपेक्ष है। इसी का परिणाम है कि तथाकथित जैन सम्प्रदाय के न होते हुए भी अनेक व्यक्तियों के विषय में अहत्व अथवा सिद्धत्व का निर्देश जैन आगमो में मिलता है।

जैन शास्त्रो के द्वितीय अंग सूयगड—सूत्रकृतांग के तृतीय अध्यायन के चतुर्थ उद्देशक की प्रथम चार गाथाओं में वैदिक परम्परा के कुछ प्रसिद्ध पुरुषों के नाम दिये गये हैं एव उन्हें महापुरुष कहा गया है। इतना ही नहीं, उन्होंने सिद्धि प्राप्त की, यह भी बताया गया है। इन गाथाओं में यह भी बताया गया है कि वे शीत जल का उपयोग करते अर्थात् ठण्डा पानी पीते, स्नान करते, ठंडे पानी में खड़े रह कर साधना भी करते तथा भोजन में वीज एव हरित अर्थात् हरी-कच्ची वनस्पति भी लेते थे। इन महापुरुषों के विषय में मूल गाथा में आने वाले 'तप-तपोधन' शब्द की व्याख्या करते हुए वृत्तिकार ने लिखा है कि वे तपोधन थे अर्थात् पचाग्नि तप तपने थे तथा कद, मूल, फल, वीज एव हरित अर्थात् हरी-कच्ची वनस्पति का भोजनादि में उपयोग करते थे। इस वर्णन से स्पष्ट प्रतीत होता है कि मूल गाथाओं में निर्दिष्ट उपर्युक्त महापुरुष जैन सम्प्रदाय के क्रियाकाण्ड के अनुसार जीवन व्यतीत नहीं करते थे। फिर भी वे सिद्धि को प्राप्त हुए थे। यह बात आहत प्रवचन में स्वीकार की गई है। यह तथ्य जैन प्रवचन की विशालता एव सम्यक्श्रुत की उदारतापूर्ण व्याख्या को स्वीकार करने के लिए पर्याप्त है। जिनकी दृष्टि सम्यक् है अर्थात् शम, सवेग, निर्वेद, अनुकम्पा एव आस्तिक्य से परिप्लावित है उनका श्रुत भी सम्यक्श्रुत है अर्थात् उनका सम्यग्ज्ञानी होना स्वाभाविक है। ऐसी अवस्था में वे सिद्धि प्राप्त करें, इसमें आश्चर्य क्या है? जैन प्रवचन में जिन्हें अन्यालिगसिद्ध कहा गया है वे इस प्रकार के महापुरुष ही

सकते हैं। जो जैन सम्प्रदाय के वेव में न हो अर्थात् जिनका बाह्य क्रियाकाण्ड जैन सम्प्रदाय का न हो फिर भी जो आन्तरिक शुद्धि के प्रभाव से सिद्धि—मुक्ति को प्राप्त हुए हो वे अन्यलिगसिद्ध कहलाते हैं। उपयुक्त गाथाओं में अन्यलिग से सिद्धि प्राप्त करने वालों के जो नाम बताये हैं वे ये हैं असित, देवल, द्वैपायन, पाराशर, नमीविदेही, रामपुत्त, बाहुक तथा नारायण। ये सब महापुरुष वैदिक परम्परा के महाभारत आदि ग्रन्थों में सुप्रसिद्ध हैं। इन गाथाओं में 'एते पुंवि महापुरिसा आहिता इह समता' इस प्रकार के निर्देश द्वारा मूलसूत्रकार ने यह बताया है कि ये सब प्राचीन समय के प्रसिद्ध महापुरुष हैं तथा इन्हें 'इह' अर्थात् आर्हत प्रवचन में सिद्धरूप से स्वीकार किया गया है। यहाँ 'इह' का सामान्य अर्थ आर्हत प्रवचन तो है ही किन्तु वृत्तिकार ने 'ऋषिभाषितादौ' अर्थात् 'ऋषिभाषित आदि ग्रन्थों में' इस प्रकार का विशेष अर्थ भी बताया है। इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि ऋषिभाषित ग्रन्थ इतना अविक प्रमाणप्रतिष्ठित है कि इसका निर्देश वृत्तिकार के कथनानुसार स्वयं मूलसूत्रकार ने भी किया है।

सूत्रकृताग में 'ऋषिभाषित' नाम का परोक्ष रूप से उल्लेख है किन्तु स्थानाग व समवायाग में तो इसका स्पष्ट निर्देश है। इनमें उसकी अध्ययन-सख्या भी बताई गई है। स्थानाग में प्रश्नव्याकरण के दस अध्ययनों के नाम बताते हुए 'ऋषिभाषित' नाम का स्पष्ट उल्लेख किया गया है।^१ 'ऋषिभाषित के चौवालीस अध्ययन देवलोक में से मनुष्यलोक में आये हुए जीवों द्वारा कहे गये हैं' इस प्रकार 'ऋषिभाषित' नाम का तथा उसके चौवालीस अध्ययनों का निर्देश समवायाग के चौवालीसवें समवाय में है। इससे मालूम होता है कि यह ग्रन्थ प्रामाण्य की दृष्टि से विशेष प्रतिष्ठित होने के साथ ही विशेष प्राचीन भी है। इस ग्रन्थ पर आचार्य भद्रबाहु ने नियुक्ति लिखी जिससे इसकी प्रतिष्ठा व प्रामाणिकता में विशेष वृद्धि होती है।

सद्भाग्य से ऋषिभाषित ग्रन्थ इस समय उपलब्ध है। यह आगमोदय समिति द्वारा प्रकाशित किया गया है। इसमें जैन सम्प्रदाय के न होने पर भी जैन परम्परा द्वारा मान्य अनेक महापुरुषों के नामों का उनके वचनों के साथ निर्देश किया गया है। जिस प्रकार इस ग्रन्थ में भगवान् वर्धमान-महावीर एव भगवान् पार्वर्ष के नाम का उल्लेख 'अर्हत् ऋषि' विशेषण के साथ किया गया है उसी प्रकार इसमें याज्ञवल्क्य, बुद्ध, मल्लिपुत्त आदि के नामों के साथ भी 'अर्हत् ऋषि' विशेषण

लगाया गया है।^१ यही कारण है कि सूत्रकृताग की पूर्वोक्त गाथाओं में बताया गया है कि ये महापुरुष सिद्धिप्राप्त हैं।

ऋषिभाषित में जिन अर्हदरूप ऋषियों का उल्लेख है उनमें से कुछ के नाम इस प्रकार हैं —

(१) असित देवल, (२) अगरिसि—अगिरस—भारद्वाज, (३) महाकश्यप, (४) मखलिपुत्त, (५) जणवक्क—याज्ञवल्क्य, (६) बाहुक, (७) मधुरायग—माथुरायण, (८) सौरियायण, (९) वरिसव कण्ह, (१०) आरियायण, (११) गाथापतिपुत्र तरुण, (१२) रामपुत्र, (१३) हरिगिरि, (१४) मातग, (१५) वायु, (१६) पिंग माहणपरिव्वायम—त्राहणपरिव्राजक, (१७) अरुण महासाल, (१८) तारायण, (१९) सात्तिपुत्र—शाक्यपुत्र बुद्ध, (२०) दीवायण—द्वैपायन, (२१) सोम, (२२) यम, (२३) वरुण, (२४) वैश्रमण।

इनमें से असित, मखलिपुत्त, जणवक्क, बाहुक, मातग, वायु, सात्तिपुत्र बुद्ध, सोम, यम, वरुण, वैश्रमण व दीवायण—इन नामों के विषय में थोड़ा-बहुत वर्णन उपलब्ध होता है। असित, बाहुक, द्वैपायन, मातग व वायु के नाम महाभारत आदि वैदिक ग्रन्थों में मिलते हैं तथा उनमें इनका कुछ वृत्तान्त भी आता है। मखलिपुत्त श्रमणपरम्परा के इतिहास में गोशालक के नाम से प्रसिद्ध है। इसे जैन आगमों व बौद्ध पिटकों में मखलिपुत्त गोशाल कहा गया है। जणवक्क याज्ञवल्क्य ऋषि का नाम है जो विशेषतः बृहदारण्यक उपनिषद् में प्रसिद्ध है। सात्तिपुत्त बुद्ध शाक्यपुत्र गौतम बुद्ध का नाम है।

प्राचीन व अर्वाचीन अनेक जैन ग्रन्थों में मखलिपुत्र गोशालक की खूब हँसी उड़ाई गई है। शाक्यमुनि बुद्ध का भी पर्याप्त परिहास किया गया है।^२ इनमें जैनश्रुत के अतिरिक्त अन्य समस्त शास्त्रों को मिथ्या कहा गया है। जिनदेव के अतिरिक्त अन्य समस्त देवों को कुदेव तथा जैनमुनि के अतिरिक्त अन्य समस्त मुनियों को कुगुरु कहा गया है। जबकि ऋषिभाषित का सकलन करनेवालों ने जैनसम्प्रदाय के लिंग तथा कर्मकाण्ड से रहित मखलिपुत्र, बुद्ध, याज्ञवल्क्य आदि को 'अर्हत्' कहा है तथा उनके वचनों का सकलन किया है। यही नहीं, इस ग्रन्थ को आगमकोटि का माना है। तात्पर्य यह है कि जिनकी दृष्टि सम्यक् है उनके जैसे भी सरल वचन सम्यक्श्रुतरूप हैं तथा जिनकी दृष्टि राम सवेगादि गुणों से रहित है उनके भाषा, काव्य, रस व गुण की दृष्टि से श्रेष्ठतम वचन भी मिथ्याश्रुतरूप हैं। वेद, महाभारत आदि ग्रन्थों को मिथ्याश्रुतरूप मानने वाले आचार्यों

चार वेद, कपिल-दर्शन, महानारत, रामायण, वैशेषिक-शास्त्र, बुद्ध-वचन, व्याकरण-शास्त्र, नाटक तथा समस्त ज्ञान अर्थात् बृहत्तर कहाँ मिव्यादृष्टि के लिए मिव्याश्रुत एक सम्यग्दृष्टि के लिए सम्यक्श्रुत हैं। अथवा सम्यग्दृष्टि की प्राप्ति में निमित्तरूप होने के कारण ये सब मिव्यादृष्टि के लिये भी सम्यक्श्रुत हैं।

नदिनूत्रकार के इन कथन में ऐसा नहीं बताया गया है कि अनुक्त शास्त्र अपने आप ही सम्यक हैं अथवा समुक्त शास्त्र अपने आप ही मिव्या हैं। सम्यग्दृष्टि एवं मिव्यादृष्टि की अपेक्षा से ही शास्त्रों को सम्यक् एवं मिव्या कहा गया है। आचार्यहरिभद्रपुरि ने भी प्रकारान्तर से इसी बात का समर्थन किया है।

आचार्य हरिभद्र के लगभग दो सौ वर्ष बाद होने वाले शोभाकाचार्य ने अपनी आचाराग-वृत्ति में जैनमिमत क्रियाकाण्ड की समभावपूर्वक सञ्चना करने की सूचना देने हुए लिखा है कि चाहे कोई मुनि दो बन्धवारी हो, तीन बन्धवारी हो, एक बन्धवारी हो अथवा एक भी बन्ध न रखता हो अर्थात् अवलेक हो किन्तु जो एक-दूसरे की अवहेलना नहीं करते वे सब भगवान् की आज्ञा में विचरते हैं। सहन, धृति आदि कारणों से जो भिन्न-भिन्न सम्यकाले हैं—भिन्न-भिन्न ब्राह्म आचार वाले हैं किन्तु एक-दूसरे का अपमान नहीं करते, न अपने को हीन ही मानते हैं वे सब आत्मार्थी लिन भावान् की आज्ञानुसार राग-द्वेषादिक की परिणति का विनाश करने का यथाविधि प्रयत्न कर रहे हैं। इस प्रकार का विचार रखने, व इसी प्रकार परस्पर सविनय व्यवहार करने का नाम ही सम्यक्त्व अथवा सम्यक्त्व का अभिज्ञान है।^१

१ एतद्विषयक मूलपाठ व वृत्ति इस प्रकार है .—

मूलपाठ

‘जह्ये भगवया पवेइय तमेव अनिसनिच्चा सञ्चओ सञ्चत्ताए समत्त (समत्त) एव समभिजापिज्जा’

—आचाराग, अ० ६, उ० ३, सू १८०

वृत्ति

“यथा—येन प्रकारेण ‘इदम्’ इति यदुक्तम्, वक्ष्यमाणं च—एतद् भगवता वीरवर्चमानस्वामिना प्रकर्षेण जादौ वा वेदितम्—प्रवेदितम्—इति। उपकरण-लाघवम् बाहारलाघव वा अनिनमेत्य—ज्ञात्वा ‘कथम्?’ सर्वत इति द्रव्यत क्षेत्रत कालतः भावतश्च। ‘द्रव्यतः बाहार-उपकरणादौ, क्षेत्रत सर्वत्र तामादौ, कालत बहूनि रात्रौ वा दुर्मिज्ञादौ वा सर्वात्मना भावत’ कृत्रिमकल्पाद्यभावेन। तथा सम्यक्त्वम्—इति प्रशस्तम् शोभनम् एकम् सगतं वा तत्त्वम्, सम्यक्त्वम्,

सर्वत्र एव सर्वदर्शी प्रणीत द्वादश्याग गणिपिटक चतुर्दशपूर्वधर यावत् दशपूर्वधर के लिए सम्यक्श्रुतरूप है। इसके नीचे के किमो भी अधिकारी के लिए वह तन्म्यक्श्रुत ही भी सकता है और नहीं भी। अधिकारी के सम्यग्दृष्टिमग्न होने पर उसके लिए वह सम्यक्श्रुत होता है व अधिकारी के मिथ्यादृष्टि होने पर उसके लिए वह मिथ्याश्रुत होता है।

नन्दिनूत्रकार के कथनानुसार अज्ञानियो अर्थात् मिथ्यादृष्टियो द्वारा प्रणीत वेद, महाभारत, रामायण, कपिलप्रवचन, बुद्धवचन आदि शास्त्र मिथ्यादृष्टि के लिए मिथ्याश्रुतरूप व सम्यग्दृष्टि के लिए सम्यक्श्रुतरूप हैं। इन शास्त्रों में भी कई प्रसंग ऐसे आते हैं जिन्हें सोचने-समझने में कभी-कभी मिथ्यादृष्टि भी अपना दुराग्रह छोड़ कर सम्यग्दृष्टि हो सकता है।

नन्दिनूत्रकार के सम्यक्श्रुतसम्बन्धी उपपुंजन कथन में पढ़ने वाले, सुनने वाले अथवा समझने वाले को विषयदृष्टि पर विशेष भार दिया गया है। तान्यर्थ यह है कि सम्यग्दृष्टिसम्पन्न होता है उसके लिए प्रत्येक शास्त्र सम्यक् होता है। इसने विपरीत दृष्टि वाले के लिए प्रत्येक शास्त्र मिथ्या होता है। दूध साँप भी पीता है व गज्जन भी, किन्तु अपने-अपने स्वभाव के अनुसार उग्रता परिणाम विभिन्न होता है। नाँप के घरीर में वह दूध चिप बनता है जब कि गज्जन के घरीर में वही दूध अमृत बनता है। यही बात शास्त्रों के लिए भी है।

सम्यग्दृष्टि का अर्थ जैन एव मिथ्यादृष्टि का अर्थ शून्य नहीं है। जिसके चित्त में शम, सवेग, निर्वेद, करुणा व आश्रितव्य—उन पाँच वृत्तियों का प्रादुर्भाव हुआ हो व आचरण भी तदनुसार हो वह सम्यग्दृष्टि है। जिसके चित्त में इनमें से एक भी वृत्ति का प्रादुर्भाव न हुआ हो वह मिथ्यादृष्टि है। यह बात पारमार्थिक दृष्टि में जैनप्रवचन-सम्मत है।

तदेवभूत सम्यक्त्वमेव समन्वयमेव वा समभिजानोयात्—सम्यग् आभिभूयेन जानोयात्—परिच्छिन्नात्। तथाहि—अचेल अपि एकचेलआदिक नावमन्यते। यत् उक्तम्—

ओ वि दुयत्य-तिवत्यो ण्णेण अचेलगा व सथरइ ।
ण हू ते होलति पर मन्वेऽपि य ते जिणाणाए ॥
जे खलु विमरिसकप्पा सघयणधिइयाधिकारण पप्प ।
णऽवमन्नइ ण य हीण गप्पाण मन्नइ तेहि ॥
सन्वेऽपि जिणाणाए जहाविहिं कम्मववणअट्टाए ।
विहरति उज्जया खलु मम्म अभिजाणइ एव ॥’

—आचाराग—वृत्ति, पृ० २२२,

हैं—अपौरुषेय है अतः उनमें प्रयुक्त शब्दों का अर्थ अथवा निर्वचन लौकिक रीति से लौकिक शब्दों द्वारा मनुष्य कैसे कर सकता है ? इस प्रकार की वेद-रक्षकों की मनोवृत्ति होने के कारण भी संभवतः यास्क इस कार्य को सम्पूर्णतया न कर सके हो। इस निरुक्त के अतिरिक्त वेदों के शब्दों को तत्कालीन अर्थ-सन्दर्भ में समझने का कोई भी साधन न पहले था और न अभी है। सायण नामक विद्वान् ने वेदों पर जो भाष्य लिखा है वह वैदिक शब्दों की तत्कालीन वातावरण एवं सदम की दृष्टि से समझाने में असमर्थ है। ये अर्वाचीन भाष्यकार हैं। इन्होंने अपनी अर्वाचीन परम्परा के अनुसार वेदों की ऋचाओं का मुख्यतः यज्ञपरक अर्थ किया है। यह अर्थ ऐतिहासिक तथा प्राचीन वेदकालीन समाज की दृष्टि से ठीक है या नहीं, इसका वर्तमान सशोधकों को विश्वास नहीं होता। अतः यह कहा जा सकता है कि आज तक वेदों का ठीक-ठीक अर्थ हमारे सामने न आ सका। स्वामी दयानन्द ने वेदों पर एक नया भाष्य लिखा है किन्तु यह भी वेदकालीन प्राचीन वातावरण व सामाजिक परिस्थिति को पूर्णतया समझाने में असमर्थ ही है।

वेदाम्यासी स्वर्गीय लोकमान्य तिलक ने अपनी 'ओरायन' नामक पुस्तक में लिखा है कि अवेस्ता को कुछ कथाएँ वेदों के समझने में सहायक होती हैं। कुछ सशोधक विद्वान् वेदों को ठीक ठीक समझने के लिए जद, अवेस्ता-गाथा तथा वेदकालीन अन्य साहित्य के अभ्यासपूर्ण मनन, चिन्तन आदि पर भार देते हैं। दुर्भाग्यवश कुछ धर्मान्ध राजाओं ने जद, अवेस्ता-गाथा आदि साहित्य को ही नष्ट कर डाला है। वर्तमान में जो कुछ भी थोड़ा-बहुत साहित्य उपलब्ध है उसे सही-सही अर्थ में समझने की परम्परा अवेस्तागाथा को प्रमाणरूप मानने वाले पारसी अध्वर्यु के पास भी नहीं है और न उस शास्त्र के प्रकाण्ड पण्डित ही विद्यमान हैं। ऐसी स्थिति में वेदों के अध्ययन में रत किसी भी सशोधक विद्वान् को निराशा होना स्वाभाविक ही है।

प्राचीन काल में शास्त्र के प्रामाण्य के लिए अपौरुषेयता एवं अलौकिकता आवश्यक मानी जाती। जो शास्त्र नया होता व किसी पुरुष ने उसे अमुक समय बनाया होता उसको प्रतिष्ठा अलौकिक तथा अपौरुषेय शास्त्र की अपेक्षा कम होती। सम्भवतः इसीलिए वेदों को अलौकिक एवं अपौरुषेय मानने की प्रथा चालू हुई हो। जब चिन्तन बढ़ने लगा, तर्कशक्ति का प्रयोग अधिक होने लगा एवं हिंसा, मद्यपान आदि से जनता की बरबादी बढ़ने लगी तब वैदिक अनुष्ठानों एवं वेदों के प्रामाण्य पर भारी प्रहार होने लगे। यहाँ तक कि उपनिषद् के चिन्तकों एवं साख्यदर्शन के प्रणेता कपिल मुनि ने इसका भारी विरोध किया एवं वेदोक्त

हिमालय अनुष्ठानों का अप्राप्त्यत्व मिट्ट किया। उसे प्रकाश का मार्ग न रहने हुए घूम का मार्ग कहा। गोता में भगवान् ऋण ने 'यामिमा पुष्पिना वाच प्रव-
दन्त्यविपिश्चिन' से प्रारम्भ कर 'त्रगुणत्रिपया वेदा निस्त्रेगुणत्रा भवाऽर्जुन'^१
तक के वचनों में इसी का समर्थन किया। द्रव्यमय यज्ञ की अपेक्षा ज्ञानमय व
तपोमय यज्ञ की महिमा बताई एवं समाज को आत्मशोधक यज्ञों की ओर मोड़ने
का भरमक प्रयत्न किया। अनामकन कम करने रहने की अन्युत्तम प्रेरणा देकर
भारतीय त्यगो वर्ग को अपूर्व शिक्षा दी। जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने तप, श्रम,
दम इत्यादि की माधना कर हिमा-विधायक वेदों के प्रामाण्य का ही विरोध किया
एवं उनकी अपौरुषेयता तथा नित्यता का उन्मूलन कर उनके प्रामाण्य को सन्देह-
युक्त बना दिया।

प्रामाण्य की विचारणा में क्रान्ति के बीज बोने वाले जैन एवं बौद्ध चिन्तकों
ने कहा कि शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान स्वतन्त्र नहीं है—स्वयम्भू नहीं है अपितु
वक्षता की वचनरूप अथवा विचारणारूप क्रिया के माय सम्बद्ध है। लेखक अथवा
वक्षता यदि निस्पृह है, कर्णापूण है, शम-द्रमयुक्त है, सम्पन्न प्राणियों को आत्मवन्
समजने वाला है, जिनेन्द्रिय है, लोगों के आध्यात्मिक कष्टों को दूर करने में
समर्थ है, अमाधारण प्रतिभामम्बल विचारणा वाश है तो तत्प्रणीत शास्त्र
अथवा वचन भी सबजनहितकर होता है। उसके उपर्युक्त गुणों में विपरीत गुण-
युक्त होने पर तत्प्रणीत शास्त्र अथवा वचन सबजनहितकर नहीं होता। जतएव
शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान का प्रामाण्य तदाधारभूत पुण्य पर अवलम्बित है। जो
शास्त्र अथवा वचन अनादि माने जाते हैं, नित्य माने जाते हैं अथवा अपौरुषेय माने
जाते हैं उनकी भा उपर्युक्त टग से परीक्षा किए बिना उनके प्रामाण्य के विषय में
कुछ नहीं कहा जा सकता।

जैनो ने यह भी स्वीकार किया कि शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान अनादि, नित्य
अथवा अपौरुषेय अवश्य हो सकता है किन्तु वह प्रवाह—परम्परा की अपेक्षा से,
न कि किसी विशेष शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान की अपेक्षा से। प्रवाह की अपेक्षा
से ज्ञान, वचन अथवा शास्त्र भले ही अनादि, अपौरुषेय अथवा नित्य हो किन्तु
उसका प्रामाण्य केवल अनादिता पर निर्भर नहीं है। जिस शास्त्रविशेष का जिस
व्यक्ति-विशेष से सम्बन्ध हो उस व्यक्ति की परीक्षा पर ही उस शास्त्र का प्रामाण्य
निभर है। जैनो ने अपने देश में अवश्य ही इस प्रकार का एक नया विचार शुरू
किया है, यह कहना अतिशयोक्तिपूर्ण न होगा।

गौतमपदेशक भगवान् कृष्ण ने व सास्य दर्शन के प्रवर्तक क्रांतिकारी कपिल मुनि ने वेदों के हिनामय अनुष्ठानों को हानिकारक बनाते हुए लोगों को वेद विमूढ होने के लिए पंरित किया। जिस युग में वेदों की प्रतिष्ठा दृढमूल थी एव समाज उनके प्रति इतना अधिक आदर था कि उनसे जरा भी अलग होना नहीं चाहता था उन युग में परमात्मा कृष्ण एव आत्माओं कपिलमुनि ने वेदों की प्रतिष्ठा पर मोघा आघात करने के बजाय अनास्तन कर्म करने की प्रेरणा देकर स्वर्गवामनामूलक यज्ञों पर कुठागघात किया एव धर्म के नाम पर चलने वाले हिंसात्मक व अश्रमगत गौतमिक कर्मकाण्डी के नाम को धर्ममार्ग कहा। इतना ही नहीं, उपनिषद्कारों ने तो यज्ञ कराने वाले ऋत्विजों को ठाकुओं एव लूटेरों की उपमा दी व ल ग को उनका विश्वास न करने की सलाह दी। कि भी इनमें ने किमो ने वेदों के निरूपण—मर्धवा अप्रामाण्य की घोषणा की हो, ऐसा तोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है।

धीरे-धीरे जब वैदिक पुरोहितों का जोर कम पड़ने लगा, धर्मियों में भी क्रान्तिकारक पुन्य पैदा होने लगे, गुहाद पर क्षत्रिय धाने लगे एव समाज की श्रद्धा वेदों से हटने लगी तब जैना एव बौद्धों ने भारी जोरपाव उठा कर भी वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा की। वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा करने के साथ ही जैनों ने अथ प्रणेतारिका की परिस्थिति, जीवनदृष्टि एव अन्तवृत्ति को प्रामाण्य का हेतु मानने की अर्थात् यज्ञा अथवा ज्ञाता के आन्तरिक गुण-दोषों के आधार पर उनके यज्ञ अथवा ज्ञान के प्रामाण्य-अप्रामाण्य का निश्चय करने का नवी प्रणाली प्रारम्भ की। यह प्रणाली स्वतः प्रामाण्य मानने वालों को पुरानी ज्ञानी आने वाली परम्परा के लिए मर्धवा नहीं थी। यहाँ श्रुत क विषय में जो अनादित्य एव निर्यत्व की उपमा की गई है वह स्वतः प्रामाण्य मानने वालों की प्राचीन परम्परा को लक्ष्य में रख कर की गई है। साथ ही श्रुत का जो आदित्य, अनिन्यत्व अथवा पीर्येयन्व स्वीकार किया गया है वह लोगों की परीक्षणशक्ति, विवेकशक्ति तथा मशोधनशक्ति को जायत करने की दृष्टि से ही, जिससे कोई आत्मार्थी 'तानम्य कूपोऽथमिनि नुवाग' यों कह कर पिता के कृष्ण में न गिरे अपितु सावधान होकर पर आगे बढ़ाए।

अनेकान्तवाद, विभक्त्यवाद अथवा स्याद्वाद को समन्वय-दृष्टि के अनुरार जीन चल सकने योग्य प्राचीन विचारधारा को ठेक पहुँचाना नहीं चाहते थे। वे यह भी नहीं चाहते कि प्राचीन विचारमण्डली के नाम पर बहम, अज्ञान अथवा जडता का पोषण हो। इसीलिए वे पहले से ही प्राचीन विचारधारा को सुरक्षित रखते हुए

१ देखिये—महावीर-वाणी की प्रस्तावना।

क्रान्ति के नये विचार प्रस्तुत करने में लगे हुए हैं। यही कारण है कि उन्होंने श्रुत को अपेक्षाभेद से नित्य व अनित्य दोनों माना है।

श्रुत सादि अर्थात् आदियुक्त है, इसका तात्पर्य यह है कि शास्त्र में नित्य नई नई शोधो का समावेश होता ही रहता है। श्रुत अनादि अर्थात् आदिरहित है, इसका तात्पर्य यह है कि नई-नई शोधो का प्रवाह निरन्तर चलता ही रहता है। यह प्रवाह कत्र व कहां से शुरू हुआ, इसके विषय में कोई निश्चित कल्पना नहीं की जा सकती। इसीलिए उसे अनादि अथवा नित्य कहना ही उचित है। इस नित्य का यह अर्थ नहीं कि अब इसमें कोई नई शोध हो ही नहीं सकती। इसीलिए शास्त्रकारो ने श्रुत को नित्य अथवा अनादि के साथ ही साथ अनित्य अथवा सादि भी कहा है। इस प्रकार गहराई से विचार करने पर मालूम होगा कि कोई भी शास्त्र किसी भी समय अक्षरशः वैसा का वैसा ही नहीं रहता। उसमें परिवर्तन होते ही रहते हैं। नये-नये सशोधन सामने आते ही रहते हैं। वह नित्य नया-नया होता रहता है।

यह कहा जा चुका है कि हमारे देश के प्राचीनतम शास्त्र वेद और अवेस्ता हैं। इसके बाद ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् व जैनसूत्र तथा वीद्वपिटक हैं। इनके बाद हैं दर्शनशास्त्र। इनमें सशोधन का प्रवाह सतत चला आता है। अवेस्ता अथवा वेद तथा ब्राह्मणो के काल में जो अनुष्ठान-परम्परा स्वर्गप्राप्ति का साधन मानी जाती थी वह उपनिषद् आदि के समय में परिवर्तित होने लगी व धीरे-धीरे निन्दनीय मानी जाने लगी।

उपनिषदो के विचारक कहने लगे कि ये यज्ञ टूटी हुई नाव के समान हैं। जो लोग इन यज्ञो पर विश्वास रखते हैं वे बार बार जन्म मरण प्राप्त करते रहते हैं।^१ इन यज्ञो पर विश्वास रखाने वाले व रखने वाले लोगो की स्थिति अघे के नेतृत्व में चलने वाले अघो के समान होती है। वे अविद्या में निमग्न रहते हैं, अपने-आप को पण्डित समझते हैं एवं जन्म-मरण के चक्कर में घूमते रहते हैं।^२

ये विचारक इतना ही कहकर चुप न हुए। उन्होंने यहाँ तक कहा कि जिस

१ प्लत्रा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्यु ते पुनरेवापि यन्ति।

—मुढकोपनिषद् १ २ ७ ।

२ अविद्यायामन्तरे वर्तमाना स्वयं धीरा पण्डित मन्यमाना ।
दन्द्रम्यमाणा परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथाऽन्धा ॥

—कठोपनिषद् १ २ ५ ।

प्रकार निषाद व लुटेरे धनिकों को जगल में ले जाकर पकड़कर गड्ढे में फेंक देते हैं एव उनका धन लूट लेते हैं उसी प्रकार ऋत्विज् व पुरोहित यजमानो को गड्ढे में फेंक कर (यजादि द्वारा) उनका धन लूट लेते हैं ।^१ इन उल्लेखो से स्पष्ट है कि शास्त्रो का विकास निरन्तर होता आया है । जो पद्धतियाँ पुरानी हो गई एव नये युग व नये सशोधनो के अनुकूल न रही वे मिटती गई तथा उनके बजाय नवयुगानुकूल नवीन पद्धतियाँ व नये विचार आते गये ।

जैन परम्परा में भी यह प्रसिद्ध है कि अर्हत पाश्वर के समय में सवस्त्र श्रमणो की परम्परा थी एव चानुर्याम धर्म था । भगवान् महावीर के समय में नया सशोधन हुआ एव अवस्त्र श्रमणों की परम्परा को भी स्थान मिला । साथ ही साथ चार के बजाय पाच याम—पचयाम की प्रथा प्रारम्भ हुई । इस प्रकार श्रुत अर्थात् शास्त्र परिवर्तन की अपेक्षा से सादि भी है तथा प्रवाह की अपेक्षा से अनादि भी है ।

इस प्रकार जैसे अमुक दृष्टि से वेद नित्य हैं, अविनाशो हैं, अनादि हैं, अनन्त हैं, अपीक्षेय हैं वैसे ही जैनशास्त्र भी अमुक अपेक्षा से नित्य है, अनादि है, अनन्त है एव अपीक्षेय है ।

बौद्धों ने तो अपने पिटको को आदि-अनादि की कोई चर्चा ही नहीं की । भगवान् बुद्ध ने लोगो से स्पष्ट कहा कि यदि आपको ऐसा मालूम हो कि इन शास्त्रो से हमारा हित होता है तो इन्हें मानना अन्यथा इनका आप्रह मत् रखना । गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत

श्रुत की शैली की दृष्टि से गमिक व अगमिक सूत्रो में विशेषता है । श्रुत के रचयिता के भेद से अगप्रविष्ट व अनगप्रविष्ट भेद प्रतिष्ठित हैं । श्रुत के स्वाध्याय के काल की अपेक्षा से कालिक व उत्कालिक सूत्रो में अन्तर है ।

गमिकश्रुत का स्वरूप समझाने हुए सूत्रकार कहते हैं कि दृष्टिवाद नामक शास्त्र गमिकश्रुतरूप है एव समस्त कालिकश्रुत अगमिकश्रुतरूप है ।

गमिक अर्थात् 'गम' युक्त । सूत्रकार ने 'गम' का स्वरूप नहीं बताया है । चूर्णिकार एव वृत्तिकार 'गम' का स्वरूप बताते हुए कहते हैं —“इह आदि-मध्य अवसानेषु किञ्चित् विशेषत भूयोभूय तस्यैव सूत्रस्य उच्चारण गम । तत्र आदौ 'सुय मे आउसं तेण भगवया एवमक्खाय । 'इह खलु'

१ यथाह वा इद निषादा वा सेलगा वा पापकृतो वा वित्तवन्त पुरुषमरण्ये गृहीत्वा कर्तमन्वन्य वित्तमादाय द्रवन्ति, एवमेव ते ऋत्विजो यजमान कर्तमन्वस्य वित्तमादाय द्रवन्ति यमेवविदो याजयन्ति ।

(वावोस परोसहा ममगेण भगवत्रा महावीरेण कासवेण पवेइया) इत्यादि । एव मध्य-अवमानयो अपि यथासभव द्रष्टव्यम् । गमा अस्य विद्यन्ते इति गमिकम्' (नदिवृत्ति, पृ० २०३, सू० ८४) ।

गम का अर्थ है प्रारंभ में, मध्य में एव अन्त में किंचित् परिवर्तन के साथ पुन-पुन उसी सूत्र का उच्चारण । जिस श्रुत में 'गम' हो अर्थात् इस प्रकार के सदृश—समान पाठ हो वह गमिकश्रुत है ।

विशेषावश्यकभाष्य में 'गम' शब्द के दो अर्थ किये हैं —

भग-गणियाइ गमिय ज सरिसगम च कारणवसेण ।

गाहाइ अगामय खलु कालियसुय दिट्ठिवाए वा ॥५४१॥

(इस गाथा की वृत्ति में बताया गया है कि विविध प्रकार के भगो—विकल्पों का नाम 'गम' है । अथवा गणित—विशेष प्रकार की गणित की चर्चा का नाम 'गम' है । इस प्रकार के 'गम' जिस सूत्र में हो वह गमिकश्रुत कहलाता है) । अथवा सदृश पाठों को 'गम' कहते हैं । जिस सूत्र में कारणवशात् सदृश पाठ आते हो वह गमिक कहलाता है ।^१ समवायाग की वृत्ति में अर्थपरिच्छेदा को 'गम' कहा गया है । नन्दिसूत्र की वृत्ति में भी 'गम' का अर्थ अर्थपरिच्छेद ही बताया है । श्रुत अर्थात् सूत्र के प्रत्येक वाक्य में से मेवावी शिष्य जो विशिष्ट अर्थ प्राप्त करते हैं उसे अर्थपरिच्छेद कहते हैं । इस प्रकार जिस श्रुत में 'गम' आते हो उसका नाम गमिकश्रुत है ।

उदाहरण के तौर पर वर्तमान आचाराग आदि एकादशागरूप कालिक सूत्र^२ अगमिकश्रुतान्तगत है^३ जबकि बारहवा अग दृष्टिवाद (लुप्त) गमिकश्रुत है ।

सारा श्रुत एक समान है, समानविषयो की चर्चा वाला है एव उसके प्रणेता आत्मार्थी त्यागी मुनि हैं । ऐसा होते हुए भी अमुक सूत्र अगरूप है एव अमुक अगवाह्य, ऐसा क्यों ? 'अग' शब्द का अर्थ है मुख्य एव 'अगवाह्य' का अर्थ है गौण । जिस प्रकार वेदरूप पुरुष के छन्द, ज्योतिष आदि छ अगों की कल्पना अति प्राचीन है उसी प्रकार श्रुत अर्थात् गणिपिटकरूप पुरुष के द्वादशागों की कल्पना भी प्राचीन है । पुरुष के बारह अग कौन-कौन-से हैं, इसका निर्देश करते हुए कहा गया है —

१ गमा सदृशपाठा ते च कारणवशेन यत्र बहवो भवन्ति तद् गमिकम् ।

२ जो दिवस एव रात्रि के प्रथम तथा अन्तिम प्रहररूप काल में पढ़े जाते हैं वे कालिक कहलाते हैं ।

३ तच्च प्राय आचारादि कालिकश्रुतम्, असदृशपाठारमकत्वात् ।

—मलयगिरिकृत नदिवृत्ति-

पायदुग जघा उरू गायदुगद्ध तु दो य बाहू य ।
गीवा सिरं च पुरिसो वारसअगो सुयविसिद्धो ॥

—नदिवृत्ति, पृ० २०२

इस गाथा का स्पष्टीकरण करते हुए वृत्तिकार लिखते हैं — इह पुरुषस्य द्वादश अङ्गानि भवन्ति तद्यथा—द्वौ पादौ, द्वे जङ्घे, द्वे उरुणी, द्वे गात्रार्धे, द्वौ बाहू, ग्रीवा, शिरश्च, एव श्रुतरूपस्य अपि परमपुरुषस्य आचारादीनि द्वादशअङ्गानि क्रमेण वेदितव्यानि श्रुतपुरुषस्य अगेषु प्रविष्टम्—अगभावेन व्यवस्थितमित्यर्थं । यत् पुनरेतस्यैत्र द्वादशाङ्गात्मकस्य श्रुतपुरुषस्य व्यतिरेकेण स्थितम्—अगवाह्यत्वेन व्यवस्थित तद् अनङ्गप्रविष्टम् ।'

इस प्रकार वृत्तिकार के कथनानुसार श्रुतरूप परमपुरुष के आचारादि वारह अगो को निम्न रूप से समझा जा सकता है —

आचार व सूत्रकृत श्रुतपुरुष के दो पैर हैं, स्थान व समवाय दो जघाएँ हैं, व्याख्याप्रज्ञप्ति ज्ञाताधर्मकथा दो घुटने हैं, उपासक व अतटुत दो गात्रार्ध हैं (शरीर का ऊपरी एव नीचे का भाग अथवा अगला (पेट आदि) एव पिछला (पीठ आदि) भाग गात्रार्ध कहलाता है), अनुत्तरीपपातिक व प्रदनव्याकरण दो बाहूएँ हैं, विपाकसूत्र ग्रीवा—गर्दन है तथा दृष्टिवाद मस्तक है ।

तात्पर्य यह है कि आचारादि वारह अग जैनश्रुत में प्रधान हैं, विशेष प्रतिष्ठित हैं एव विशेष प्रामाण्ययुक्त हैं तथा मूल उपदेष्टा के आशय के अधिक निकट हैं जबकि अनग अर्थात् अगवाह्य सूत्र अगो की अपेक्षा गौण है, कम प्रतिष्ठा वाले हैं एव अल्प प्रामाण्ययुक्त हैं तथा सूत्र उपदेष्टा के प्रधान आशय के कम निकट हैं ।

विशेषावश्यकभाष्यकार जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण अग-अनग की विशेषता बताते हुए कहते हैं —

गणहर-थेरकय वा आएसा मुक्कवागरणओ वा ।

धुव-चलविसेसओ वा अगाणगेसु नाणत्तं ॥१५०॥

अगश्रुत का सीधा सम्बन्ध गणधरो से है जबकि अनग—अगवाह्यश्रुत का सीधा सम्बन्ध स्थविरो से है। अथवा गणधरो के पूछने पर तीर्थंकर ने जो बताया वह अगश्रुत है एव बिना पूछे अपने-आप बताया हुआ श्रुत अगवाह्य है। अथवा जो श्रुत सदा एकरूप है वह अगश्रुत है तथा जो श्रुत परिवर्तित अर्थात् न्यूनाधिक होता रहता है वह अगवाह्यश्रुत है। इस प्रकार स्वयं भाष्यकार ने भी अगवाह्य को अपेक्षा अगश्रुत की प्रतिष्ठा कुछ विशेष ही बताई है ।

ऐसा प्रतीत होता है कि जिम समय धर्मशास्त्र में किम शास्त्र को विशेष महत्त्व दिया जाय व किम शास्त्र को विशेष महत्त्व न दिया जाय, यह प्रश्न उठा तब उसके समाधान के लिए समन्वयप्रिय आगमिक भाष्यकार ने एक साथ उपयुक्त तीन विशेषताएँ बताकर समस्त शास्त्रों की एव उन शास्त्रों को मानने वालों की प्रतिष्ठा सुरक्षित रखी। ऐसा होते हुए भी अग एव अगवाह्य का भेद तो बना ही रहा एव अगवाह्य सूत्रों की अपेक्षा अगों की प्रतिष्ठा भी विशेष ही रही।

वर्तमान में जो अग एव उपागरूप भेद प्रचलित है वह अति प्राचीन नहीं है। यद्यपि 'उपाग' शब्द चूर्णियों एव तत्त्वार्थभाष्य जितना प्राचीन है तथापि अमुक अग का अमुक उपाग है, ऐसा भेद उतना प्राचीन प्रतीत नहीं होता। यदि अगोपागरूप भेद विशेष प्राचीन होता तो नदीसूत्र में इसका उल्लेख अवश्य मिलता। इससे स्पष्ट है कि नन्दी के समय में श्रुत का अग व उपागरूप भेद करने की प्रथा न थी अपितु अग व अनग अर्थात् अगप्रविष्ट व अगवाह्यरूप भेद करने की परिपाटी थी। इतना ही नहीं, नदीसूत्रकार ने तो वर्तमान में प्रचलित समस्त उपागों को 'प्रकीर्णक' शब्द से भी सम्बोधित किया है।

उपागों के वर्तमान क्रम में पहले औपपातिक आता है, बाद में राजप्रश्नीय आदि, जबकि तत्त्वार्थवृत्तिकार हरिभद्रसूरि तथा सिद्धसेनसूरि के उल्लेखानुसार (अ० १, सू० २०) पहले राजप्रसेनकीय (वर्तमान राजप्रश्नीय) व बाद में औपपातिक आदि आते हैं। इससे प्रतीत होता है कि इस समय तक उपागों का वर्तमान क्रम निश्चित नहीं हुआ था।

नदीसूत्र में निर्दिष्ट अगवाह्य कालिक एव उत्कालिक शास्त्रों में वर्तमान में प्रचलित उपागरूप समस्त ग्रन्थों का समावेश किया गया है। कुछ उपाग कालिक श्रुतान्तर्गत हैं व कुछ उत्कालिक श्रुतान्तर्गत।

उपागों के क्रम के विषय में विचार करने पर मालूम होता है कि यह क्रम अगों के क्रम से सम्बद्ध नहीं है। जो विषय अग में हो उसी से सम्बन्धित विषय उसके उपाग में भी हो तो उस अग और उपाग का पारस्परिक सम्बन्ध बैठ सकता है। किन्तु बात ऐसी नहीं है। पञ्च अग ज्ञातवर्मकथा का उपाग जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति कहा जाता है एव सप्तम अग उपासकदशा का उपाग चन्द्रप्रज्ञप्ति कहा जाता है जबकि इनके विषयों में कोई समानता अथवा सामंजस्य नहीं है। यही बात अन्य अगोपागों के विषय में भी कही जा सकती है। इस प्रकार वारह अगों का उनके उपागों के साथ कोई विषयैक्य प्रतीत नहीं होता।

एक बात यह है कि उपाग व अगवाह्य इन दोनों शब्दों के अर्थ में बड़ा अन्तर अगवाह्य शब्द से ऐसा आभास होता है कि इन सूत्रों का सम्बन्ध अगों के

साथ नहीं है अथवा बहुत कम है जब कि उपाग शब्द अगो के साथ सीधा सम्बद्ध है। ऐसा प्रतीत होता है कि अगवाहो की प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिये अथवा अग के समकक्ष उनके प्रामाण्यस्थापन की आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए किसी गीतार्थ ने इन्हें उपाग नाम से सम्बोधित करना प्रारम्भ किया होगा।

दूसरी बात यह है कि अगो के साथ सम्बन्ध रखने वाले दशवैकालिक, उत्तराध्ययन आदि सूत्रों को उपागों में न रख कर औपपातिक से उपागों की शुरुआत करने का कोई कारण भी नहीं दिया गया है। सम्भव है कि दशवैकालिक आदि विशेष प्राचीन होने के कारण अगवाह्य होते हुए भी प्रामाण्ययुक्त रहे हों एवं औपपातिक आदि के विषय में एतद्विषयक कोई विवाद खड़ा हुआ हो और इसीलिए इन्हें उपाग के रूप में माना जाने लगा हो।

एक बात यह भी है कि ये औपपातिक, राजप्रश्नीय, जीवाभिगम, प्रज्ञापना आदि ग्रन्थ देवधिगणिकमाश्रमण के सम्मुख थे ही और इसलिए उन्होंने अगसूत्रों में जहाँ-तहाँ 'जहा उववाइअे, जहा पन्नवणाअे, जहा जीवाभिगमे' इत्यादि पाठ दिये हैं। ऐसा होते हुए भी 'जहा उववाइअेउवागे, जहा पन्नवणा-उवागे' इस प्रकार उपाग' शब्दयुक्त कोई पाठ नहीं मिलता। इससे अनुमान होता है कि कदाचित् देवधिगणिकमाश्रमण के बाद ही इन ग्रन्थों को उपाग कहने का प्रयत्न हुआ हो। श्रुत का यह सामान्य परिचय प्रस्तुत प्रयोजन के लिए पर्याप्त है।



अंग ग्रन्थों का बाह्य परिचय

आगमो की ग्रन्थसङ्ख्या

अचेलक परम्परा में अगविषयक उल्लेख

अगो का बाह्य रूप

नाम-निर्देश

आचारादि अगो के नामो का अर्थ

अगों का पद-परिमाण

पद का अर्थ

अगो का क्रम

अगों की दंडी व भाषा

प्रकरणों का विषयनिर्देश

परम्परा का आधार

परमर्तों का उल्लेख

विषय-वैविध्य

जैन परम्परा का लक्ष्य

द्वितीय प्रकरण अंग ग्रन्थों का बाह्य परिचय

सर्वप्रथम अंगग्रन्थों के बाह्य तथा अतरंग परिचय से श्या अभिप्रेत है, यह स्पष्टीकरण आवश्यक है। अंगों के नामों का अर्थ, अंगों का पदपरिणाम अथवा श्लोकपरिणाम, अंगों का क्रम, अंगों की शैली तथा भाषा, प्रकरणों का विषय-निर्देश, विषयविवेचन की पद्धति, वाचनावैविध्य इत्यादि की समीक्षा बाह्य परिचय में रखी गई है। अंगों में चर्चित स्वसिद्धान्त तथा परसिद्धान्तमन्वन्धी तथ्य, उनकी विशेष समीक्षा, उनका पृथक्करण, तन्निष्पन्न ऐतिहासिक अनुसंधान, सन्दर्भगत विविष्ट शब्दों का विवेचन इत्यादि बातें अतरंग परिचय में समाविष्ट हैं।

आगमों की ग्रन्थवद्धना •

जैनसध की मुख्य दो परम्पराएँ हैं - अचेलक परम्परा व सचेलक परम्परा^१। दोनों परम्पराएँ यह मानती हैं कि आगमों के अध्ययन-अध्यापन की परम्परा अन्वण्ड रूप में कायम न रही। दुष्काल आदि के कारण आगम अक्षरशः सुरक्षित न रहे जा सके। आगमों में वाचनाभेद—पाठभेद बराबर बढ़ते गये। मचेलक परम्परा द्वारा मान्य आगमों को जब पुस्तकाखण्ड किया गया तब ध्रमणसध ने एकत्र होकर जो माथुरी वाचना मान्य रखी वह ग्रन्थवद्ध की गई, साथ ही उपयुक्त वाचनाभेद अथवा पाठभेद भी लिखे गये। अचेलक परम्परा के आचार्य धरसेन, यतिवृषभ, कुदकुद, भट्ट अकलक आदि ने इन पुस्तकाखण्ड आगमों अथवा इनसे पूर्व के उपलब्ध आगमों के आशय को ध्यान में रखते हुए नवीन साहित्य का सर्जन किया। आचार्य कुदकुदरचित साहित्य में आचारपाहुड, सुत्तापाहुड, स्थानपाहुड, समवायपाहुड आदि पाहुडान्त ग्रन्थों का समावेश किया जाता है। इन पाहुडों के नाम सुनने से आचाराग, सूत्रकृताग, स्थानाग, समवायाग आदि की स्मृति हो आती है। आचार्य कुदकुद ने उपर्युक्त पाहुडों की रचना इन अंगों के आधार से की प्रतीत होती है। इसी प्रकार पदखण्डागम, जयधवला, महाधवला आदि ग्रन्थ भी उन-उन आचार्यों ने आचाराग से लेकर दृष्टिवाद तक के आगमों के आधार से बनाये हैं। इनमें स्थान-स्थान पर परिकर्म आदि का निर्देश किया

१ यहाँ अचेलक शब्द दिगम्बरपरम्परा के लिए और सचेलक शब्द श्वेताम्बर-परम्परा के लिए प्रयुक्त है। ये ही प्राचीन शब्द हैं जिनसे इन दोनों परम्पराओं का प्राचीन काल में बोध होता था।

ने अथवा उनकी भाँति अचेलक परम्परा के अन्य किन्ही महानुभावो ने अग आदि सूत्रो पर वृत्तियाँ आदि लिखी हो जो उपलब्ध न हो। इस विषय में विशेष अनुसन्धान की आवश्यकता है।

सचेलक परम्परा में अगो की नियुक्तियाँ, भाष्य, चूर्णियाँ, अवचूर्णियाँ, वृत्तियाँ, टवे आदि उपलब्ध हैं। इनसे अगों के विषय में विशेष जानकारी प्राप्त होती है।

अगो का बाह्य रूप :

अगो के बाह्य रूप का प्रथम पहलू है अगो का श्लोकपरिमाण अथवा पद-परिमाण। ग्रन्थो की प्रतिलिपि करने वाले लेखक अपना पारिश्रमिक श्लोको की सख्या पर निर्धारित करते हैं। इसलिए वे अपने लिखे हुए ग्रन्थ के अन्त में 'ग्रन्थाग्र' शब्द द्वारा श्लोक-सख्या का निर्देश अवश्य कर देते हैं। अथवा कुछ प्राचीन ग्रन्थकार स्वयमेव अपने ग्रन्थ के अन्त में उसके श्लोक-परिमाण का उल्लेख कर देते हैं। ग्रन्थ पूर्णतया सुरक्षित रहा है अथवा नहीं, वह किसी कारण से खण्डित तो नहीं हो गया है अथवा उसमें किसी प्रकार की वृद्धि तो नहीं हुई है—इत्यादि बातें जानने में यह प्रथा अति उपयोगी है। इससे लिपि-लेखकों को पारिश्रमिक देने में भी सरलता होती है। एक श्लोक बत्तीस अक्षरो का मान कर श्लोकसख्या बताई जाती है, फिर चाहे रचना गद्य में ही क्यों न हो। वर्तमान में उपलब्ध अगों के अन्त में स्वयं ग्रन्थकारो ने कही भी श्लोकपरिमाण नहीं बताया है। अतः यह मानना चाहिए कि यह सख्या किन्ही अन्य ग्रन्थप्रेमियो अथवा उनकी नकल करने वालो ने लिखी होगी।

अपने ग्रन्थ में कौन-कौन से विषय चर्चित हैं, इसका ज्ञान पाठक को प्रारम्भ में ही हो जाय, इस दृष्टि से प्राचीन ग्रन्थकार कुछ ग्रन्थो अथवा ग्रन्थगत प्रकरणो के प्रारम्भ में सग्रहणी गाथाएँ देते हैं किन्तु यह कहना कठिन है कि अगगत वैसी गाथाएँ खुद ग्रन्थकारों ने बनाई हैं अथवा अन्य किन्ही सग्रहको ने।

कुछ अगो की नियुक्तियो में उनके कितने अध्ययन हैं एव उन अध्ययनो के क्या नाम हैं, यह भी बताया गया है। इनमें ग्रन्थ के विषय का निर्देश करने वाली कुछ सग्रहणी गाथाएँ भी उपलब्ध होती हैं।

समवायाग व नन्दीसूत्र में जहाँ आचाराग आदि का परिचय दिया हुआ है वहाँ अगो की सग्रहणियाँ अनेक हैं, ऐसा उल्लेख मिलता है। यह 'सग्रहणी' शब्द विषयनिर्देशक गाथाओं के अर्थ में विवक्षित हो तो यह मानना चाहिए कि जहाँ-जहाँ 'सग्रहणिया अनेक हैं' यह बताया गया है वहाँ-वहाँ उन-उन सूत्रो के विषय-निर्देश अनेक प्रकार के हैं, यही बताया गया है। अथवा इससे यह समझना

चाहिए कि आचारागादि का परिचय सक्षेप-विस्तार में अनेक प्रकार से दिया जा सकता है। यहाँ यह स्मरण रखना आवश्यक है कि विषय-निर्देश भले ही भिन्न-भिन्न शब्दों द्वारा अथवा भिन्न भिन्न शैलियों द्वारा विविध ढंग से किया गया हो किन्तु उसमें कोई मौलिक भेद नहीं है।

अचेलक व सचेलक दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में जहाँ अगो का परिचय आता है वहाँ उनके विषय तथा पद-परिमाण या निर्देश करने वाले उल्लेख उपलब्ध होते हैं। अगो का ग्रन्थग्रन्थ अर्थात् श्लोकपरिमाण कितना है, यह अब देखें। वृहद्विष्णुनामिका नामक एक प्राचीन जैनग्रन्थसूची उपलब्ध है। यह आज से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व लिखी गई मालूम होती है। इसमें विविध विषय वाले अनेक ग्रन्थों की श्लोकसंख्या बताई गई है, साथ ही लेखनसमय व ग्रन्थलेखक का भी निर्देश किया गया है। ग्रन्थ सवृत्तिक है अथवा नहीं, जैन है अथवा अजैन, ग्रन्थ पर अन्य कितनी वृत्तियाँ हैं, आदि बातें भी इसमें मिलती हैं। अगविषयक जो कुछ जानकारी इसमें दी गई है उसका कुछ उपयोगी सारांश नीचे दिया जाता है —

आचाराग—श्लोकसंख्या २५२५, सूत्रकृताग—श्लोकसंख्या २१००, स्थानाग—श्लोकसंख्या ३६००, समवायाग—श्लोकसंख्या १६६७, भगवती (व्याख्याप्रज्ञप्ति)—श्लोकसंख्या १५७५२ (इकतालीस शतकयुवत), ज्ञातधर्मकथा—श्लोकसंख्या ५४००, उपासकदशा—श्लोकसंख्या ८१२, अतकृद्दशा—श्लोकसंख्या ८९९, अनुत्तरोपपातिकदशा—श्लोकसंख्या १९२, प्रश्नव्याकरण—श्लोकसंख्या १२५६, विपाकसूत्र—श्लोकसंख्या १२१६, समस्त अगो की श्लोकसंख्या ३५३३९।

नाम-निर्देश .

तत्त्वाथम् के भाष्य में केवल अगो के नामों का उल्लेख है। इसमें पाचवें अग का नाम 'भगवती' न देते हुए 'व्याख्याप्रज्ञप्ति' दिया गया है। बारहवें अग का भी नामोल्लेख किया गया है।

अचेलक परम्पराभिमत पूज्यपादकृत सर्वार्थसिद्धि नामक तत्त्वार्थवृत्ति में अगो के जो नाम दिये हैं उनमें थोड़ा अन्तर है। इसमें ज्ञातधर्मकथा के बजाय ज्ञातधर्मकथा, उपासकदशा के बजाय उपासकाध्ययन, अतकृद्दशा के बजाय अतकृद्दशम् एव अनुत्तरोपपातिकदशा के बजाय अनुत्तरोपपादिकदशम् नाम है। दृष्टिवाद के भेदरूप पाँच नाम बताये हैं परिकर्म, सूत्र, प्रथमानुयोग, पूर्वगत एव चूलिका। इनमें से पूर्वगत के भेदरूप चौदह नाम इस प्रकार हैं १ उत्पादपूर्व, २ अग्रायणीय, ३. वीर्यानुप्रवाद, ४ अस्तिनास्तिप्रवाद, ५ ज्ञानप्रवाद, ६ सत्यप्रवाद,

७ आत्मप्रवाद, ८ कर्मप्रवाद, ९ प्रत्याख्यान, १० विद्यानुप्रवाद, ११ कल्याण, १२ प्राणाधाय, १३ क्रियाविनाश, १४ लोकाधिन्दुमार ।

इस प्रकार अकलककृत तत्त्वार्थराजघातिक में फिर षोढा परिवर्तन है । इसमें अन्तकृद्दाम् एव अनुत्तरोपपादिकम् के स्थान पर फिर अन्तकृद्दाम् एव अनुत्तरोपपादिकदद्या का प्रयोग हुआ है ।

श्रुतनागरकृत श्रुति में शानुपमाराया के स्थान पर वैषण्ड जातुकया का प्रयोग है । इसमें अन्तकृद्दाम् एव अनुत्तरोपपादिकदद्याम् नाम मिलने है ।

गोमटमार नामक ग्रन्थ में द्वितीय अंग का नाम सुदृगद है, पंचम अङ्ग का नाम विनाशप्रपत्ति है, षष्ठ अङ्ग का नाम नाहस्म घम्मबहा है, अष्टम अंग का नाम अन्तमददसा है ।

अंगप्रपत्ति नामक ग्रन्थ में द्वितीय अंग का नाम सुदृगद, पंचम अंग का नाम विनाशप्रपत्ति (मन्वृतरूप 'विनाशप्रपत्ति' शिवा हुआ है) एवं षष्ठ अंग का नाम नाहपम्मबहा है । दृष्टिवाद के सम्बन्ध में कहा गया है कि इसमें ३६३ दृष्टियों का निराकरण किया गया है । माप ही क्रियावाद, अक्रियावाद, अज्ञानवाद एव विनयवाद के अनुयायियों के मुख्य-मुख्य नाम भी दिये गये हैं । ये सब नाम प्राकृत में हैं । राजवातिक में भी इसी प्रकार के नाम बताये गये हैं । यहाँ ये सब मन्वृत में हैं । इन दोनों स्थानों के नामों में कुछ कुछ अन्तर आ गया है ।

इन प्रकार दोनों परम्पराओं में अंगों के जो नाम बताये गये हैं उनमें कोई विशेष अन्तर दिखाई नहीं देता । मन्वेक परम्परा के समवायांग, नन्दोसूत्र एवं पाक्षिसूत्र में अंगों के जो नाम आये हैं उनका उत्प्रेषण करने के बाद दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में प्रसिद्ध हुए सब नामों में जो कुछ परिचय हुआ है उसकी चर्चा की जायगी । समवायांग आदि में ये नाम इस प्रकार हैं —

१ समवायांग (प्राकृत)	२ नन्दोसूत्र (प्राकृत)	३ पाक्षिसूत्र (प्राकृत)	४. तत्त्वार्थभाष्य (सम्मृत)
१ आचारे	आचारो	आचारो	आचार
२ मूयगदो	मूयगदो	मूयगदो	सूत्रकृतम्
३ ठाण	ठाण	ठाण	स्थानम्
४. समवायो, समाए	समवायो, समाए	समवायो, समाए	समवाय
५ विवाहपन्नती विवाहे	विवाहपन्नती विवाहे	विनाहपन्नती विवाहे	व्याख्याप्रशक्ति
६ णायाघम्म- कहाओ	णायाघम्म- कहाओ	णायाघम्म- कहाओ	शातधर्मकथ

७ उवासगदसाओ	उवासगदमाओ	उवासगदसाओ	उपासकाध्ययनदशा
८ अन्तगडदसाओ	अन्तगडदसाओ	अन्तगडदसाओ	अन्तकृद्दशा
९ अणुत्तगेववाइय- दसाओ	अणुत्तरोववाइय- दसाओ	अणुत्तरोववाइय- दसाओ	अणुत्तरोपपातिक- दशा
१० पण्हावागरणाइ	पण्हावागरणाइ	पण्हावागरणाइ	प्रश्नव्याकरणम्
११ विवागसुअे	विवागसुअ	विवागसुअ	विपाकश्रुतम्
१२. दिट्ठिवाअे	दिट्ठिवाओ	दिट्ठिवाओ	दृष्टिपात

इन नामों में कोई विशेष भेद नहीं है। जो थोड़ा भेद दिखाई देता है वह केवल विभक्ति के प्रत्यय अथवा एकवचन-बहुवचन का है।

पञ्चम अग का सस्कृत नाम व्याख्याप्रज्ञप्ति है। इसे देखते हुए उसका प्राकृत नाम वियाहपन्नति होना चाहिए जबकि सर्वत्र प्रायः विवाहपन्नति रूप ही देखने को मिलता है। प्रतिलिपि-लेखकों की असावधानी व अर्थ के अज्ञान के कारण ही ऐसा हुआ मालूम होता है। अति प्राचीन ग्रन्थों में वियाहपन्नति रूप मिलता भी है जो कि व्याख्याप्रज्ञप्ति का शुद्ध प्राकृत रूप है।

सस्कृत ज्ञातधर्मकथा व प्राकृत नायाधम्मकहा अथवा णायाधम्मकहा में कोई अन्तर नहीं है। 'ज्ञात' का प्राकृत में 'नाय' होता है एव समास में 'दीर्घह्रस्वी मिथो वृत्तौ' (८१४—हेमप्रा० व्या०) इस नियम द्वारा 'नाय' के ह्रस्व 'य' का दीर्घ 'या' होने पर 'नाया' हो जाता है। अचेलक परम्परा में नायाधम्मकहा के बजाय ज्ञातधर्मकथा, ज्ञातकथा, नाहस्स धम्मकहा, नाहधम्मकहा आदि नाम प्रचलित हैं। इन शब्दों में नाममात्र का अर्थभेद है। ज्ञातधर्मकथा अथवा ज्ञाताधर्मकथा का अर्थ है जिनमें ज्ञात अर्थात् उदाहरण प्रधान हो ऐसी धर्मकथाएँ। अथवा जिस ग्रन्थ में ज्ञातो वाली अर्थात् उदाहरणो वाली एव धर्मवाली कथाएँ हो वह ज्ञाता-धर्मकथा है। ज्ञातधर्मकथा का अर्थ है जिसमें ज्ञातु अर्थात् ज्ञाता अथवा ज्ञातुवश के भगवान् महावीर द्वारा कही हुई धर्मकथाएँ हो वह ग्रन्थ। यही अर्थ ज्ञातकथा का भी है। नाहस्स धम्मकहा अथवा नाहधम्मकहा भी नायाधम्मकहा का ही एक-रूप मालूम होता है। उच्चारण की गड़बड़ी व लिपि-लेख के प्रमाद के कारण 'नाय' शब्द 'नाह' के रूप में परिणत हो गया प्रतीत होता है। भगवान् महावीर के वश का नाम नाय-नात-ज्ञात-ज्ञातु है। ज्ञातुवशोत्पन्न भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित धर्मकथाओं के आधार पर भी ज्ञातधर्मकथा आदि नाम फलित किये जा सकते हैं।

द्वितीय अग का सस्कृत नाम सूत्रकृत है। राजवार्तिक आदि में भी इसी नाम का निर्देश है। धवला एव जयधवला में सूदयद, गोम्मटसार में सुदयड तथा

अगपण्णत्ति में सूदयड नाम मिलते हैं। सचेलक परम्परा में सुत्तगड अथवा सूयगड नाम का उल्लेख मिलता है। इन सब नामों में कोई अन्तर नहीं है। केवल शौरसेनी भाषा के चिह्न के रूप में अचेलक परम्परा में 'त' अथवा 'त्त' के बजाय 'द' अथवा 'द्' का प्रयोग हुआ है।

पचम अग का नाम धवला व जयधवला में वियाहपण्णत्ति तथा गोम्मटमार में विवाचपण्णत्ति है जो मस्कृत रूप व्याख्याप्रज्ञप्ति का ही रूपान्तर है। अगपण्णत्ति में विवाचपण्णत्ति अथवा विवागपण्णत्ति नाम बताया गया है एव छाया में विपाकप्रज्ञप्ति शब्द रचा गया है। इनमें मुद्रण की अशुद्धि प्रतीत होती है। मूल में विवाहपण्णत्ति होना चाहिए। ऐसा होने पर छाया में व्याख्याप्रज्ञप्ति रखना चाहिए। यहाँ भी आदि पद 'वियाह' के स्थान पर अभावधानी के कारण 'विवाच' हो गया प्रतीत होता है। सचेलक परम्परा में मस्कृत में व्याख्याप्रज्ञप्ति एव प्राकृत में वियाहपण्णत्ति नुप्रसिद्ध है। पचम अग का यही नाम ठीक है। ऐसा होते हुए भी वृत्तिकार अभयदेवभूरि ने विवाहपण्णत्ति व वियाहपण्णत्ति नाम स्वीकार किए हैं एव विवाहपण्णत्ति का अर्थ रिया है विशाहप्रज्ञप्ति अर्थात् ज्ञान के विविध प्रवाहों को प्रज्ञप्ति और विवाहपण्णत्ति का अर्थ किया है विवाचप्रज्ञप्ति अर्थात् बिना बाधा वाली—प्रमाणमिद प्रज्ञप्ति। श्री अभयदेव को वियाहपण्णत्ति, विवाहपण्णत्ति एव विवाहपण्णत्ति—ये तीन पाठ मिले मालूम होते हैं। इनमें से वियाहपण्णत्ति पाठ ठीक है। दोप दो प्रतिलिपि-लेखक की त्रुटि के परिणामरूप है। आचारादि अंगों के नामों का अर्थ

आयार—प्रथम अग का आचार—आयार नाम तद्गत विषय के अनुरूप ही है। इसके प्रथम विभाग में आंतरिक व बाह्य दोनों प्रकार के आचार की चर्चा है।

सुत्तगड—सूत्रवृत्त का एक अर्थ है सूत्रों द्वारा अर्थात् प्राचीन सूत्रों के आधार से बनाया हुआ अथवा सक्षिप्त सूत्रों—वाक्यों द्वारा बनाया हुआ। इसका दूसरा अर्थ है सूचना द्वारा अर्थात् प्राचीन सूचनाओं के आधार पर बनाया हुआ। इस नाम से ग्रन्थ के विषय का स्पष्ट पता नहीं लग सकता। इससे इसकी रचना-पद्धति का पता अवश्य लगता है।

ठाण—स्थान व समवाय नाम आचार की भाँति स्फुटार्थक नहीं कि जिन्हें मुनते ही अर्थ की प्रतीति हा जाय। जैन मातृओं की सख्या के लिए 'ठाणा' शब्द जैन परम्परा में सुप्रचलित है। यहाँ कितने 'ठाणे' हैं? इस प्रकार के प्रश्न का अर्थ सब जैन समझते हैं। इन प्रश्न में प्रयुक्त 'ठाणा' के अर्थ की ही भाँति तृतीय अग 'ठाण' का भी अर्थ सख्या ही है। 'समवाय' नाम की भी यही स्थिति है। इस नाम से यह प्रकट होता है कि इसमें बड़ी सख्या का समवाय है। इस प्रकार

ठाण नामक तृतीय अग जैन तत्त्व-सख्या का निरूपण करने वाला है एव समवाय नामक चतुर्थ अग जैन तत्त्व के समवाय का अर्थात् बड़ी सख्या वाले तत्त्व का निरूपण करने वाला है ।

त्रियाहपण्णत्ति—व्याख्याप्रज्ञप्ति नामक पचम अग का अर्थ ऊपर बताया जा चुका है । यह नाम ग्रन्थगत विषय के अनुरूप है ।

णायधम्मकथा—ज्ञातधमकथा नाम कथासूचक है, यह नाम से स्पष्ट है । इस कथाग्रन्थ के विषय में भी ऊपर कहा जा चुका है ।

उपासगदसा—उपासकदशा नाम से यह प्रकट होता है कि यह अग उपासको से सम्बन्धित है । जैन परिभाषा में 'उपासक' शब्द जैनधर्मानुयायी श्रावको—गृहस्थो के लिए रूढ है । उपासक के साथ जो 'दशा' शब्द जुड़ा हुआ है वह दश—दस सख्या का सूचक है अथवा दशा—अवस्था का द्योतक भी हो सकता है । यहाँ दोनो अर्थ समानरूप से सगत हैं । उपासकदशा नामक सप्तम अग में दस उपासको की दशा का वर्णन है ।

अतगहदसा—जिन्होंने आध्यात्मिक साधना द्वारा राग-द्वेष का अन्त किया है तथा मुक्ति प्राप्त की है वे अन्तकृत हैं । उनसे सम्बन्धित शास्त्र का नाम अत-गहदसा—अतकृतदशा है । इस प्रकार अष्टम अग का अतकृतदशा नाम सार्थक है ।

अणुत्तरोववाइयदसा—इसी प्रकार अनुत्तरीपपातिकदशा अथवा अनुत्तरीप-पादिकदशा नाम भी सार्थक है । जैन मान्यता के अनुसार स्वर्ग में बहुत ऊँचा अनुत्तरविमान नामक एक देवलोक है । इस विमान में जन्म ग्रहण करने वाले तपस्विभ्यो का वृत्तान्त इस अनुत्तरीपपातिकदशा नामक नवम अग में उपलब्ध है । इसका 'दशा' शब्द भी सख्यावाचक व अवस्थावाचक दोनो प्रकार का है । ऊपर जो औपपातिक व औपपादिक ये दो शब्द आये हैं उन दोनो का अर्थ एक ही है । जैन व बौद्ध दोनो परम्पराओं में उपपात अथवा उपपाद का प्रयोग देवो व नारको के जन्म के लिए हुआ है ।

पण्हावागरणाइ—प्रश्नव्याकरण नाम के प्रारम्भ का 'प्रश्न' शब्द सामान्य प्रश्न के अर्थ में नहीं अपितु ज्योतिषशास्त्र, निमित्तशास्त्र आदि से सम्बन्धित अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । इस प्रकार के प्रश्नों का व्याकरण जिसमें किया गया हो उसका नाम प्रश्नव्याकरण है । उपलब्ध प्रश्नव्याकरण के विषयो को देखते हुए यह नाम साधक प्रतीत नहीं होता । प्रश्न का सामान्य अर्थ चर्चा किया जाय अर्थात् हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य आदि से सम्बन्धित चर्चा के अर्थ में प्रश्न शब्द लिया जाय तो वर्तमान प्रश्नव्याकरण सार्थक नाम वाला कहा जा सकता है ।

विवागसुय—ग्यारहवें अंग का नाम है विपाकश्रुत, विपाकसूत्र, विवायसुअ, विवागसुय अथवा विवागसुत । ये सब नाम एकार्थक एव समान है । विपाक शब्द का प्रयोग पातजल योगदर्शन एव चिकित्साशास्त्र में भी हुआ है । चिकित्साशास्त्र का विपाक शब्द खानपान इत्यादि के विपाक का सूचक है । यहाँ विपाक का यह अर्थ न लेते हुए आध्यात्मिक अर्थ लेना चाहिए अर्थात् सदसत् प्रवृत्ति द्वारा होने वाले आध्यात्मिक सस्कार के परिणाम का नाम ही विपाक है । पापप्रवृत्ति का परिणाम पापविपाक है एव पुण्यप्रवृत्ति का परिणाम पुण्यविपाक है । प्रस्तुत अग का विपाकश्रुत नाम सार्थक है क्योंकि इसमें इस प्रकार के विपाक को भोगने वाले लोगों की कथाओं का संग्रह है ।

द्विष्टिवाय—चारहवा अग दृष्टिवाद के नाम से प्रसिद्ध है । यह अभी उपलब्ध नहीं है । अत इसके विषयो का हमें ठीक-ठीक पता नहीं है । दृष्टि का अर्थ है दर्शन और वाद का अर्थ है चर्चा । इस प्रकार दृष्टिवाद का शब्दार्थ होता है दर्शनों की चर्चा । इस अग में प्रधानतया दार्शनिक चर्चाएँ रही होंगी, ऐसा ग्रन्थ नाम से प्रतीत होता है । इसके पूर्वगत विभाग में चौदह पूर्व समाविष्ट है जिनके नाम पहले गिनाये जा चुके हैं । इन पूर्वों को लिखने में कितनी स्याही खर्च हुई होगी, इसका अंदाज लगाने के लिए सचेलक परम्परा में एक मजेदार कल्पना की गई है । कल्पसूत्र के अर्वाचीन वृत्तिकार कहते हैं कि प्रथम पूर्व को लिखने के लिए एक हाथी के वजन जितनी स्याही चाहिए द्वितीय पूर्व को लिखने के लिए दो हाथियों के वजन जितनी, तृतीय के लिए चार हाथियों के वजन जितनी, चतुर्थ के लिए आठ हाथियों के वजन जितनी, इस प्रकार उत्तरोत्तर दुगुनी-दुगुनी करते-करते अंतिम पूर्व को लिखने के लिए आठ हजार एक सौ बानवे हाथियों के वजन जितनी स्याही चाहिए ।

कुछ मुनियो ने ग्यारह अगो तथा चौदह पूर्वों का अध्ययन केवल बारह वर्ष में किया है, ऐसा उल्लेख व्याख्याप्रज्ञप्ति में आता है । इतना विशाल साहित्य इतने अल्प समय में कैसे पढा गया होगा ? यह एक विचारणीय प्रश्न है । इसे ध्यान में रखते हुए उपर्युक्त कल्पना को महिमावर्धक व अतिशयोक्तिपूर्ण कहना अनुचित न होगा । इतना अवश्य है कि पूर्वगत साहित्य का परिमाण काफी विशाल रहा है ।

स्थानागसूत्र में^१ बारहवें अग के दस पर्यायवाची नाम बताये हैं १ दृष्टि-वाद, २ हेतुवाद, ३ भूतवाद, ४ तथ्यवाद, ५ सम्यग्वाद, ६ घर्मवाद ७ भाषाविचय अथवा भाषाविजय, ८ पूर्वगत, ९ अनुयोगगत और १० सर्वजीव-

तालिका—१

सचेलक परम्परा

ग्यारह अंग

४ समवायाग-वृत्ति

५. नन्दिवृत्ति

३ नन्दिगतपदसख्या

२ समवायागगत
पदसख्या

१ अंग का नाम

अठारह हजार पद

अठारह हजार पद

१ आचाराग

नन्दी के वृत्तिकार ने सब समवायाग की वृत्ति के अनुसार ही लिखा है। साथ में इसके समर्थन में नन्दी सूत्र की चूर्णिका पाठ दिया है।

अठारह हजार पद आचाराग की नियुक्ति तथा शीलाक-कृत वृत्ति में लिखा है कि आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के (नौ अक्षययतो के) अठारह हजार पद हैं एव द्वितीय-श्रुतस्कन्ध के इमसे भी अधिक हैं।

छत्तीस हजार पद

छत्तीस हजार पद

२ सूत्रकृताग

नन्दी के मूल के अनुसार ही

बहत्तर हजार पद

बहत्तर हजार पद

३ स्थानाग

नन्दी के मूल के अनुसार ही

एक लाख चौब्या-

एक लाख चौब्या-

४ समवायाग

नन्दी के मूल के अनुसार ही

लीस हजार पद

लीस हजार पद

५ व्याख्याप्रज्ञप्ति

नन्दी के मूल के अनुसार ही

दो लाख अठासी

चौरासी हजार पद

हजार पद

६ ज्ञातार्थमकथा	सख्येय हजार पद	सख्येय हजार पद	पाच लाख छिहत्तर हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप सख्येय हजार पद	समवायाग की वृत्ति के अनुसार ही सब समझना चाहिए । विशेषतया उपसर्गपद, निपातपद, नामिकपद, आख्यातपद एवं मिश्रपद की अपेक्षा से पाच लाख छिहत्तर हजार पद समझने चाहिए ।
७ उपासकदशा	सख्येय लाख पद	सख्येय हजार पद	ग्यारह लाख बावन हजार पद	ग्यारह लाख बावन हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप सख्येय हजार पद
८ अतकृद्दशा	सख्येय हजार पद	सख्येय हजार पद	तेईस लाख चार हजार पद	सख्येय हजार पद अर्थात् तेईस लाख चार हजार पद
९ अनुत्तरोप- पातिकदशा	सख्येय लाख पद	सख्येय हजार पद	छियालीस लाख आठ हजार पद	छियालीस लाख आठ हजार पद
१० प्रसन्व्याकरण	सख्येय लाख पद	सख्येय हजार पद	बानबे लाख सोलह हजार पद	बानबे लाख सोलह हजार पद
११ विपाकसूत्र	सख्येय लाख पद	सख्येय हजार पद	एक करोड चौरासी लाख बत्तीस हजार पद	एक करोड चौरासी लाख बत्तीस हजार पद

तालिका—२

सचेलक परम्परा

बारहवें अग दृष्टिवाद के चौदह पूर्व

१ पूर्व का नाम	२. समवायाग-गत पदसख्या	३ नदिगत पदसख्या	४ समवा-याग-वृत्ति	५ नदि-वृत्ति
१ उत्वाद	×	×	एक करोड पद	एक करोड पद
२ अग्रायणीय	×	×	छियानवे लाख पद	छियानवे लाख पद
३ वीर्य प्रवाद	×	×	सत्तर लाख पद	सत्तर लाख पद
४ अस्ति-नास्ति-प्रवाद	×	×	साठ लाख पद	साठ लाख पद
५ ज्ञानप्रवाद	×	×	एक कम एक करोड पद	एक कम एक करोड पद
६ सत्यप्रवाद	×	×	एक करोड छ पद	एक करोड छ पद
७ आत्मप्रवाद	×	×	छब्बीस करोड पद	छब्बीस करोड पद
८ कर्मप्रवाद	×	×	एक करोड अस्ती हजार पद	एक करोड अस्ती हजार पद
९ प्रत्याख्यानपद	×	×	चौरासी लाख पद	चौरासी लाख पद
१० विद्यानुवाद	×	×	एक करोड दस लाख पद	एक करोड दस लाख पद
११ अवध्य	×	×	छब्बीस करोड पद	छब्बीस करोड पद
१२ प्राणायु	×	×	एक करोड छप्पन लाख पद	एक करोड छप्पन लाख पद
१३ क्रियाविशाल	×	×	नौ करोड पद	नौ करोड पद
१४ लोकविन्दुसार	×	×	साढे बारह करोड पद	साढे बारह करोड पद

तालिका—३

अचेलक परम्परा

ग्यारह अग

१ अग का नाम	२ पदपरिमाण	३ किस ग्रन्थ मे निर्देश
१ आचाराग	१८०००	धवला, जयधवला, गोम्मट-सार एव अगपण्णत्ति
२ सूत्रकृताग	३६०००	"
३ स्थानाग	४२०००	"
४ समवायाग	१६४०००	"
५ व्याख्याप्रज्ञप्ति	२२८०००	"
६ ज्ञाताधर्मकथा	५५६०००	"
७. उपासकदशा	११७००००	"
८ अन्तकृद्दशा	२३२८०००	"
९ अनूत्तरीपपातिकदशा	९२४४०००	"
१० प्रश्नव्याकरण	९३१६०००	"
११ विपाकश्रुत	१८४०००००	"

तालिका—४

अचेलक परम्परा

चौदह पूर्व

१ पूर्व का नाम	२ पदसख्या	३ किस ग्रन्थ मे निर्देश
१. उत्पाद	एक करोड पद	धवला, जयधवला, गोम्मट-सार एव अगपण्णत्ति
२ अग्रायण-अग्रायणीय	छियानबे लाख पद	"
३ वीर्यप्रवाद-चौर्यानु-प्रवाद	सत्तर लाख पद	"

१	पूर्व का नाम	२ पदसख्या	३ किस ग्रन्थ मे निर्देश
४	अस्तित्नास्तिप्रवाद	साठ लाख पद	धवला, जयधवला, गोम्मट-सार एव अगपण्णरि
५	ज्ञानप्रवाद	एक कम एक करोड पद	"
६	सत्यप्रवाद	एक करोड छ पद	"
७	आत्मप्रवाद	छब्बीस करोड पद	"
८	कर्मप्रवाद	एक करोड अस्सी लाख पद	"
९	प्रत्याख्यान	चौरासी लाख पद	"
१०	विद्यानुवाद-विधानु- प्रवाद	एक करोड दस लाख पद	"
११	कल्याण (अवन्व्य)	छब्बीस करोड पद	"
१२	प्राणवाद प्राणावायु (प्राणायु)	तेरह करोड पद	"
१३	क्रियाविशाल	नौ करोड पद	"
१४	लोकविन्दुसार	बारह करोड पचास लाख पद	"

पूर्वो की पदसख्या में दोनो परम्पराओ में अत्यधिक साम्य है। ग्यारह अगो की पदसख्या में विशेष भेद है। सचेलक परम्परा में यह सख्या प्रथम अग से प्रारम्भ होकर अगो क्रमश दुगुनी-दुगुनी होती गई मालूम होती है। अचेलक परम्परा के उल्लेखो में ऐसा नहीं है। वर्तमान में उपलब्ध अगसूत्रो की पदसख्या उपर्युक्त दोनो प्रकार की पदसख्या से भिन्न है।

प्रथम अग में अठारह हजार पद बताये गये हैं। आचाराग (प्रथम अग) के दो विभाग हैं प्रथम श्रुतस्कन्ध व पाच चूलिकाओं सहित द्वितीय श्रुतस्कन्ध। इनमें से पाचवी चूलिका निशीथ सूत्ररूप एक स्वतन्त्र ग्रथ ही है। अत यह यहाँ अभिप्रेत नहीं है। दूसरे शब्दो में यहाँ केवल चार चूलिकाओ सहित द्वितीय श्रुतस्कन्ध ही विवक्षित है। अब प्रश्न यह है कि उपर्युक्त अठारह हजार पद दोनों श्रुतस्कंधों के हैं अथवा केवल प्रथम श्रुतस्कन्ध के? इस विषय में आचाराग-नियु क्तिकार, आचाराग-वृत्तिकार, समवायाग वृत्तिकार एव नन्दि-वृत्तिकार—ये चारों एकमत हैं कि अठारह हजार पद केवल प्रथम श्रुतस्कन्ध के हैं। द्वितीय श्रुतस्कन्ध की पदसख्या अलग ही है। समवायाग व नन्दी सूत्र के मूलपाठ में जहाँ पदसख्या बताई गई है वहाँ इस प्रकार का कोई स्पष्टीकरण नहीं किया

गया है। वहाँ केवल इतना ही बताया गया है कि आचाराग के दो श्रुतस्कन्ध हैं, पचीस अध्ययन हैं, पचासी उद्देशक हैं, पचासी समुद्देशक हैं, अठारह हजार पद हैं, सख्येय अक्षर हैं। इस पाठ को देखते हुए यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि अठारह हजार पद पूरे आचाराग के अर्थात् आचाराग के दोनो श्रुतस्कन्धों के हैं, किसी एक श्रुतस्कन्ध के नहीं। जिस प्रकार पचीस अध्ययन, पचासी उद्देशक आदि दोनो श्रुतस्कन्धों के मिलाकर हैं उसी प्रकार अठारह हजार पद भी दोनो श्रुतस्कन्धों के मिलाकर ही हैं।

पद का अर्थ

पद क्या है? पद का स्वरूप बताते हुए विशेषावश्यक भाष्यकार^१ कहते हैं कि पद अर्थ का वाचक एव द्योतक होता है। बैठना, बोलना, अश्व, वृक्ष इत्यादि पद वाचक हैं। प्र, परि, च, वा इत्यादि पद द्योतक हैं। अथवा पद के पाच प्रकार हैं नामिक, नैपातिक, औपसर्गिक, आख्यातिक व मिश्र। अश्व, वृक्ष आदि नामिक हैं। खलु, हि इत्यादि नैपातिक हैं। परि, अप, अनु, आदि औपसर्गिक हैं। दौडता है, जाता है, आता है इत्यादि आख्यातिक हैं। सयत, प्रवर्धमान, निवर्तमान आदि पद मिश्र हैं। इसी प्रकार अनुयोगद्वारवृत्ति^२, अगस्त्यासिंहविरचित दशवैकालिकचूर्ण, ^३ हरिभद्रकृत दशवैकालिकवृत्ति, ^४ शीलाक-कृत आचारागवृत्ति^५ आदि में पद का सोदाहरण स्वरूप बताया गया है। प्रथम कर्मग्रन्थ की सातवीं गाथा के अन्तर्गत पद की व्याख्या करते हुए देवेन्द्रसूरि कहते हैं —“पद तु अर्थसमाप्ति इत्याद्युक्तिसद्भावेऽपि येन केनचित् पदेन अष्टादशपदसहस्रादिप्रमाणा आचारादिग्रन्था गोयन्ते तदिह गृह्यते, तस्यैव द्वादशाङ्गश्रुतपरिमाणेऽधिकृतत्वात् श्रुतभेदानामेव चेह प्रस्तुतत्वात्। तस्य च पदस्य तथाविधाग्नायाभावात् प्रमाण न ज्ञायते।” अर्थात् अर्थसमाप्ति का नाम पद है किन्तु प्रस्तुत में जिस किसी पद से आचाराग आदि ग्रन्थों के अठारह हजार एव यथाक्रम अधिक पद समझने चाहिए। ऐसे ही पद की इस श्रुतज्ञानरूप द्वादशाग के परिमाण में चर्चा है। इस प्रकार के पद के परिमाण के सम्बन्ध में हमारे पास कोई परम्परा नहीं है कि जिससे पद का निश्चित स्वरूप जाना जा सके।

१ विशेषावश्यकभाष्य, गा १००३, पृ ४६७

२ पृ० २४३-४

३ पृ० ९

४ प्रथम अध्ययन की प्रथम गाथा

५. प्रथम श्रुतस्कन्ध का प्रथम सूत्र

नदी आदि में उल्लिखित पदसख्या और सचेलक परम्परा के आचारागादि विद्यमान ग्रन्थो की उपलब्ध श्लोकसख्या के समन्वय का किसी भी टीकाकार ने प्रयत्न नहीं किया है ।

अचेलक परम्परा के राजवार्तिक, सर्वार्थसिद्धि एव श्लोकवार्तिक में एतद्विषयक कोई उल्लेख नहीं है । जयधवला में पद के तीन प्रकार बताये गये हैं प्रमाणपद, अर्थपद व मध्यमपद । आठ अक्षरो के परिमाण वाला प्रमाणपद है । ऐसे चार प्रमाणपदों का एक श्लोक होता है । जितने अक्षरो द्वारा अर्थ का बोध हो उतने अक्षरों वाला अर्थपद होता है । १६३४८३०७८८८ अक्षरो वाला मध्यमपद कहलाता है । धवला, गोभट्टसार एव अगपण्णत्ति में भी यही व्याख्या की गई है । आचाराग आदि में पदो की जो सख्या बताई गई है उनमें प्रत्येक पद में इतने अक्षर समझने चाहिए । इस प्रकार आचाराग के १८००० पदों के अक्षरो की सख्या २९४२६९५४१९८४००० होती है । अगपण्णत्ति आदि में ऐसी सख्या का उल्लेख किया गया है । साथ ही आचाराग के अठारह हजार पदो के श्लोकों की सख्या ९१९५९२३११८७००० बताई गई है । इसी प्रकार अन्य अगो के श्लोकों एव अक्षरो को सख्या भी बताई गई है । वर्तमान में उपलब्ध अगों से न तो सचेलकसमत पदसख्या का और न अचेलकसमत पद-सख्या का मेल है ।

बौद्ध ग्रन्थों में उनके पिटको के परिमाण के विषय में उल्लेख उपलब्ध है । मज्झिमनिकाय, दीघनिकाय, सयुत्तनिकाय आदि की जो सूत्रसख्या बताई गई है उसमें भी वर्तमान में उपलब्ध सूत्रों की सख्या से पूरा मेल नहीं है ।

वैदिक परम्परा में 'शतशाख सहस्रशाख' इस प्रकार की उक्ति द्वारा वेदो की सैकड़ो-हजारों शाखाएँ मानी जाती हैं । ग्राह्यणो, आरण्यको, उपनिषदो तथा महाभारत के लाखों श्लोक होने की मान्यता प्रचलित है । पुराणो के भी इतने ही श्लोक होने की कथा प्रचलित है ।

अगो का क्रम

ग्यारह अगो के क्रम में सर्वप्रथम आचाराग है । आचाराग को क्रम में सर्वप्रथम स्थान देना सर्वथा उपयुक्त है क्योंकि सघव्यवस्था में सबसे पहले आचार की व्यवस्था अनिवार्य होती है । आचाराग की प्राथमिकता के विषय में दो भिन्न-भिन्न उल्लेख मिलते हैं ।^१ कोई कहता है कि पहले पूर्वो की रचना हुई बाद में आचाराग आदि बने । कोई कहता है कि सर्वप्रथम आचाराग बना व बाद में अन्य रचनाएँ हुईं । चूर्णिकारो एव वृत्तिकारो ने इन दो परस्पर विरोधी उल्लेखो

१ आचारागनियुक्ति, गाथा ८-९, आचारागवृत्ति, पृ० ५

की सगति बिठाने का आपेक्षिक प्रयास किया है। फिर भी यह मानना विशेष उपयुक्त एव बुद्धिग्राह्य है कि सर्वप्रथम आचाराग की रचना हुई। 'पूर्व' शब्द के अर्थ का आधार लेकर यह कल्पना की जाती है कि पूर्वों की रचना पहले हुई, किन्तु यह भी ध्यान में रखना चाहिए कि इनमें भी आचाराग आदि शास्त्र समाविष्ट ही हैं। अतः पूर्वों में भी सर्वप्रथम आचार की व्यवस्था न की गई हो, ऐसा कैसे कहा जा सकता है? 'पूर्व' शब्द से केवल इतना ही ध्वनित होता है कि उस सघप्रवर्तक के सामने कोई पूर्व परम्परा अथवा पूर्व परम्परा का साहित्य विद्यमान था जिसका आधार लेकर उसने समयानुसार अथवा परिस्थिति के अनुसार कुछ परिवर्तन के साथ नई आचार-योजना इस प्रकार तैयार की कि जिसके द्वारा नवनिर्मित सघ का आध्यात्मिक विकास हो सके।

भारतीय साहित्य में भाषा आदि की दृष्टि से वेद सबसे प्राचीन हैं, ऐसा विद्वानों का निश्चित मत है। पुराण आदि भाषा वगैरह की दृष्टि से बाद की रचना मानी गई है। ऐसा होते हुए भी 'पुराण' शब्द द्वारा जो प्राचीनता का भास होता है उसके आधार पर वायुपुराण में कहा गया है कि ब्रह्मा ने सब शास्त्रों से पहले पुराणों का स्मरण किया। उसके बाद उनके मुख से वेद निकले।^१ जैन परम्परा में संभवतः इसी प्रकार की कल्पना के आधार पर पूर्वों को प्रथम स्थान दिया गया हो। चूंकि पूर्व हमारे सामने नहीं हैं अतः उनकी रचना आदि के विषय में विशेष कुछ नहीं कहा जा सकता।

आचाराग को सर्वप्रथम स्थान देने में प्रथम एव प्रमुख हेतु है उसका विषय। दूसरा हेतु यह है कि जहाँ जहाँ अगो के नाम आये हैं वहाँ-वहाँ मूल में अथवा वृत्ति में सबसे पहले आचाराग का ही नाम आया है। तीसरा हेतु यह है कि इसके नाम के प्रथम उल्लेख के विषय में किसी ने कोई विसवाद अथवा विरोध खड़ा नहीं किया।

आचाराग के बाद जो सूत्रकृताग आदि नाम आये हैं उनके क्रम की योजना किसने किस प्रकार की, इसकी चर्चा के लिए हमारे पास कोई उल्लेखनीय साधन नहीं है। इतना अवश्य है कि सचेतक व अचेतक दोनों परम्पराओं में अगो का एकही क्रम है। इसमें आचाराग का नाम सर्वप्रथम आता है व बाद में सूत्रकृताग आदि का।

१ प्रथमं सर्वशास्त्राणां पुराणं ब्रह्मणा स्मृतम् ।

अनन्तर च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनि सुता ॥

—वायुपुराण (पत्राकार), पत्र २.

अगो की शैली व भाषा

शैली की दृष्टि से प्रथम अग में गद्यात्मक व पद्यात्मक दोनो प्रकार की शैली है। द्वितीय अग में भी इसी प्रकार की शैली है। तीसरे से लेकर ग्यारहवें अग तक गद्यात्मक शैली का ही अवलम्बन लिया गया है। इनमें कहीं एक भी पद्य नहीं है, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता किन्तु प्रधानतः ये सब गद्य में ही हैं। इनमें भी ज्ञातावमकथा आदि में तो वसुदेवहिंडी अथवा कादम्बरी की गद्य-शैली के समकक्ष कही जा सके ऐसी गद्यशैली का उपयोग हुआ है। यह शैली उनके रचना-समय पर प्रकाश डालने में भी समर्थ है। हमारे साहित्य में पद्यशैली अति प्राचीन है तथा काव्यात्मक गद्यशैली इसकी अपेक्षा अर्वाचीन है। गद्य को याद रखना बहुत कठिन होता है इसलिए गद्यात्मक ग्रन्थों में यत्रतत्र सग्रह-गाथाएँ दे दी जाती हैं जिनसे विषय को याद रखने में सहायता मिलती है। जैन ग्रन्थों पर भी यही बात लागू होती है।

इस प्रसंग पर यह बताना आवश्यक है कि आचाराग सूत्र में पद्यसख्या अल्प नहीं है। किन्तु अति प्राचीन समय से चली आने वाली हमारे पूर्वजों की एतद्विषयक अनभिज्ञता के कारण वर्तमान में आचाराग का अनेक बार मुद्रण होते हुए भी उसमें गद्य-पद्यविभाग का पूर्णतया पृथक्करण नहीं किया जा सका। ऐसा प्रतीत होता है कि वृत्तिकार शीलाक को भी एतद्विषयक पूर्ण परिचय न था। इनसे पूर्व विद्यमान जूणिकारों के विषय में भी यही बात कही जा सकती है। वर्तमान महान् सद्योषक श्री शुब्रिग ने अति परिश्रमपूर्वक आचाराग के समस्त पद्यों का पृथक्करण कर हम पर महान् उपकार किया है। खेद है कि इस प्रकार का संस्करण अपने समक्ष रहते हुए भी हम नव मुद्रण आदि में उसका पूरा उपयोग नहीं कर सके। आचाराग के पत्र त्रिष्टुभ्, जगती इत्यादि वैदिक पद्यों से मिलते हुए हैं।

भाषा की दृष्टि से जैन आगमों की भाषा साधारणतया अर्धमागधी कही जाती है। वैयाकरण इसे आप्रं प्राकृत कहते हैं। जैन परम्परा में शब्द अर्थात् भाषा का विशेष महत्त्व नहीं है। जो कुछ महत्त्व है वह अर्थ अर्थात् भाव का है। इसलिए जैन शास्त्रों में भाषा पर कभी जोर नहीं दिया गया। जैन शास्त्रों में स्पष्ट बताया गया है कि चित्र-विचित्र भाषाएँ मनुष्य की चित्तशुद्धि व आत्म-विकास का निर्माण नहीं करती। जीवन की शुद्धि का निर्माण तो सत् विचारों द्वारा ही होता है। भाषा तो विचारों का केवल वाहन अर्थात् माध्यम है। अतः माध्यम के अतिरिक्त भाषा का कोई मूल्य नहीं। परम्परा से चला आने वाला साहित्य भाषा की दृष्टि से परिवर्तित होता आया है। अतः इसमें प्राकृत भाषा

का एक स्वरूप स्थिर रहा हुआ है, यह नहीं कहा जा सकता। इसीलिए आचार्य हेमचन्द्र ने जैन आगमों की भाषा को आर्ष प्राकृत नाम दिया है।

प्रकरणों का विषयनिर्देश

आचाराग के मूल सूत्रों के प्रकरणों का विषयनिर्देश नियुक्तिकार ने किया है, यह उन्हीं की सूक्ष्म प्रतीत होती है। स्थानाग, समवायाग एव विशेषावश्यकभाष्य व हारिभद्रीय आवश्यकवृत्ति आदि में अनेक स्थानों पर इस प्रकार के क्रम का अथवा अध्ययनों के नामों का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। समवायाग एव नदी के मूल में तो केवल प्रकरणों की सख्या ही दी गई है। अतः इन सूत्रों के कर्ताओं के सामने नामवार प्रकरणों की परम्परा विद्यमान रहो होगी अथवा नहीं यह निश्चित नहीं कहा जा सकता। इन नामों का परिचय स्थानाग आदि ग्रन्थों में मिलता है। अतः यह निश्चित है कि अग्रग्रन्थों को ग्रन्थबद्ध—पुस्तकाखण्ड करने वाले अथवा अग्रग्रन्थों पर नियुक्ति लिखने वाले को इसका परिचय अवश्य रहा होगा।

परम्परा का आधार

आचाराग के प्रारम्भ में ही ऐसा वाक्य आता है कि 'उन भगवान् ने इस प्रकार कहा है।' इस वाक्य द्वारा सूत्रकार ने इस बात का निर्देश किया है कि यहा जो कुछ भी कहा जा रहा है वह गुरु-परम्परा के अनुसार है, स्वकल्पित नहीं। इस प्रकार के वाक्य अन्य धर्म परम्पराओं के शास्त्रों में भी मिलते हैं। बौद्ध पिटक ग्रन्थों में प्रत्येक प्रकरण के आदि में 'एव मे सुत। एक समय भगवा उक्कट्ठाय विहरति सुभगवने सालाराजमूले।'—इस प्रकार के वाक्य आते हैं। वैदिक परम्परा में भी इस प्रकार के वाक्य मिलते हैं। ऋग्वेद की ऋचाओं में अनेक स्थानों पर पूर्व परम्परा की सूचना देने के लिए 'अग्नि पूर्वेभि ऋषिभि ईडय नूतनै उत' यो कह कर परम्परा के लिए 'पूर्वेभि.' अथवा 'नूतनै' इत्यादि पद रखने की प्रथा स्वीकार की गई है। उपनिषदों में कही प्रश्नात्तर की पद्धति है तो कही अमुक ऋषि ने अमुक को कहा, इस प्रकार की प्रथा स्वीकृत है। सूत्रकृताग आदि में आचाराग से भिन्न प्रकार की वाक्यरचना द्वारा पूर्व परम्परा का निर्देश किया गया है।

परमतो का उल्लेख

अगसूत्रों में अनेक स्थानों पर 'एगे पवयमाणा' ऐसा कहते हुए सूत्रकार ने परमतो का भी उल्लेख किया है। परमत का विशेष नाम देने की प्रथा न होती हुए भी उस मत के विवेचन से नाम का पता लग सकता है। बुद्ध का नाम सूत्र-

कृताग मे स्पष्ट दिया हुआ है। इसके अतिरिक्त मखलिपुत्र गोशाल के आजीविक मत का भी स्पष्ट नाम आता है। कही पर अन्नउत्थिया—अन्यथूथिका अर्थात् अन्य गण वाले यो कहते हैं, इस प्रकार कहते हुए परमत का निर्देश किया गया है। आचाराग मे तो नही किन्तु सूत्रकृताग आदि में कुछ स्थानो पर भगवान् पार्श्वनाथ के शिष्यो के लिए अथवा पार्श्वतीर्थ के अनुयायियो के लिए 'पासा-वच्चिज्जा' एव 'पासत्या' शब्दो का भी प्रयोग हुआ है। आजीविक मत के आचार्य गोशालक के छ दिशाचर महायक थे। इन दिशाचरो के सम्बन्ध मे प्राचीन टीकाकारो एव चूर्णिकारो ने कहा है कि ये पासत्य अर्थात् पार्श्वनाथ की परम्परा के थे। कुछ स्थानो पर अन्य मत के अनुयायियो के कालादायी आदि नाम भी आये हैं। अन्य मत के लिये मर्वत्र 'मिथ्या' शब्द का प्रयोग किया गया है अर्थात् अन्यतीर्थिक जो इस प्रकार कहते हैं वह मिथ्या है, यो कहा गया है। आचाराग में हिंसा-अहिंसा की चर्चा के प्रमग पर 'पावादुया—प्रावादुका' शब्द भी अन्य मत के वादियो के लिए प्रयुक्त हुआ है। जहाँ-कही भी अन्य मत का निरास किया गया है वहा किसी विशेष प्रकार की तार्किक युक्तियो का प्रयोग नहीवत् है। 'ऐसा कहने वाले मन्द है, बाल है, आरम्भ-समारम्भ तथा विषयो मे फँसे हुए हैं। वे दीघकाल तक भवभ्रमण करते रहेंगे।' इस प्रकार के आक्षेप ही अधिकतर देखने को मिलते हैं। अथ की विशेष स्पष्टता के लिए यत्र-तत्र उदाहरण, उपमाएँ व रूपक भी दिये गये हैं। सूर्यग्रहणादि से सम्बन्धित तत्कालीन मिथ्या धारणाओ का निरसन करने का भी प्रयास किया गया है। ऊँच-नीच की जातिगत कल्पना का भी निरास किया गया है। बौद्ध पिटको मे इस प्रकार की कुश्रद्धाओ के निरसन के लिए जिस विशद चर्चा एव तर्कपद्धति का उपयोग हुआ है उस कोटि की चर्चा का अगसूत्रो में अभाव दिखाई देता है।

विषय-वैविध्य

अगग्रन्थो में निम्नोक्त विषयो पर भी प्रकाश डाला गया है स्वग-चरकादि परलोक, सूर्य चन्द्रादि ज्योतिष्क देव, जम्बूद्वीपादि द्वीप, लवणादि समुद्र, विविध प्रकार के गर्भ व जन्म, परमाणु-कपन, परमाणु की साक्षता आदि। इस प्रकार इन सूत्रो में केवल अध्यात्म एव उसकी साधना की ही चर्चा नही है अपितु तत्सम्बद्ध अन्य अनेक विषयो की भी चर्चा की गई है। इनमें कही भी यह नही कहा गया है कि अमुक प्रश्न तो अव्याकृत है अथत् उसका व्याकरण—स्पष्टीकरण नही हो सकता। यहाँ तक कि मुक्तात्मा एव निर्वाण के विषय मे भी विस्तार से चर्चा की गई है। तत्कालीन समाजव्यवस्था, विद्याभ्यास की पद्धति, राज्यसस्था, राजाओ के वैभव-विलास, मद्यपान, गणिकाओ का राज्यसस्था में स्थान, विविध प्रकार की सामाजिक प्रणालियाँ, युद्ध, वादविवाद, अलंकारशाला, क्षीरशाला,

जैन मुनियों की आचार-प्रणाली, अन्य मत के तापसो व परिव्राजकों की वेषभूषा, दीक्षा तथा आचार-प्रणाली, अपराधी के लिए दण्ड-व्यवस्था, जेलो के विविध प्रकार, व्यापार व्यवसाय, जैन व अजैन उपासको की चर्या, मनौती मनाने व पूरी करने की पद्धतिया, दासप्रथा, इन्द्र, रुद्र, स्कन्द, नाग, भूत, यक्ष, शिव, वैश्रमण, हरिणेगमेषी आदि देव, विविध-कलाएँ, नृत्य, अभिनय, लब्धिया, विक्रुवंगाशक्ति, स्वर्ग में होने वाली चोरिया आदि, नगर, उद्यान, समवसरण (धर्मसभा), देवा-सुर-सन्नाम, वनस्पति आदि विविध जीव, उनका आहार, श्वासोच्छ्वास, आयुष्य, अध्यवसाय आदि अनेक विषयो पर अग्रग्रन्थो में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है ।

जैन परम्परा का लक्ष्य

जैन तीर्थंकरो का लक्ष्य निर्वाण है । वीतरागदशा की प्राप्ति उनका अन्तिम एव प्रधानतम ध्येय है । जैनशास्त्र कथाओ द्वारा, तत्त्वचर्चा द्वारा अथवा स्वर्ग-नरक, सूर्य-चन्द्र आदि के वर्णन द्वारा इसी का निरूपण करते हैं । जब वेदो की रचना हुई तब वैदिक परम्परा का मुख्य ध्येय स्वर्गप्राप्ति था । इसी ध्येय को लक्ष्य में रखकर वेदो में विविध कर्मकाण्डो की योजना की गई है । उनमें हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य, मदिरापान-अपान इत्यादि की चर्चा गौण है । धीरे-धीरे चिन्तनप्रवाह ने स्वर्गप्राप्ति के स्थान पर निर्वाण, वीतरागता एव स्थितप्रज्ञता को प्रतिष्ठित किया । बाह्य कर्मकाण्ड भी इसी ध्येय के अनुकूल बने । ऐसा होते हुए भी इस नवीन परिवर्तन के साथ-साथ प्राचीन परम्परा भी चलती रही । इसी का परिणाम है कि जो ध्येय नहीं है अथवा अन्तिम साध्य नहीं है ऐसे स्वर्ग के वर्णनो को भी बाद के शास्त्रो में स्थान मिला । ऋग्वेद के प्रारम्भ में धनप्राप्ति की इच्छा से अग्नि की स्तुति की गई है जबकि आचाराग के प्रथम वाक्य में मैं क्या था ? इत्यादि प्रकार से आत्मरूप व्यक्ति के स्वरूप का चिन्तन है । सूत्रकृताग के प्रारम्भ में बन्धन व मोक्ष की चर्चा की गई है एव बताया गया है कि परिग्रह बन्धन है । थोड़े से भी परिग्रह पर ममता रखने वाला दुःख दे दूर नहीं रह सकता । इस प्रकार जैन परम्परा के मूल में आत्मा व अपरिग्रह है । इसमें स्वर्ग-प्राप्ति का महत्त्व नहीं है । जैनग्रन्थो में बताया गया है कि साधक की साधना में जब कोई दोष रह जाता है तभी उसे स्वर्गरूप सप्तर में भ्रमण करना पडता है । दूसरे शब्दो में स्वर्ग सयम का नहीं अपितु सयमगत दोष का परिणाम है । स्वर्ग-प्राप्ति को भवभ्रमण का नाम देकर यह सूचित किया है कि जैन परम्परा में स्वर्ग का कोई मूल्य नहीं है । अगसूत्रो में जितनी भी कथाएँ आई हैं सब में साधको के निर्वाण को ही प्रमुख स्थान दिया गया है ।

अंग ग्रंथों का अंतरंग परिचय : आचारांग

विषय
अचेलकता व सचेलकता
आचार के पर्याय
प्रथम श्रुतस्कंध के अध्ययन
द्वितीय श्रुतस्कंध की चूलिकाएँ
एक रोचक कथा
पद्यात्मक अक्ष
आचारांग की वाचनाएँ
आचारांग के कर्ता
अगसूत्रो की वाचनाएँ
देवद्विगणि क्षमाश्रमण
महाराज खारवेल
आचारांग के शब्द
ब्रह्मचर्य एव ब्राह्मण
चतुर्वर्णं
सात वर्णं व नव वर्णान्तर
शास्त्रपरिज्ञा
आचारांग में उल्लिखित परमत
निर्ग्रन्थसमाज
आचारांग के वचनो से मिलते वचन
आचारांग के शब्दो से मिलते शब्द
जाणह-पासह का प्रयोग भाषाशैली के रूप में
वसुपद
वेद
आमगघ
आस्रव व परिस्रव
वर्णाभिलाषा

मुनियों के उपकरण
 महावीर-चर्या
 कुछ सुभाषित
 द्वितीय श्रुतस्कष
 आहार
 भिक्षा के योग्य कुल
 उत्सव के समय भिक्षा
 भिक्षा के लिए जाते समय
 राजकुलों में
 मक्खन, मधु, मद्य व मास
 सम्मिलित सामग्री
 ग्राह्य जल
 अप्राह्य भोजन
 गार्ह्यैषणा
 ईर्यापथ
 भाषाप्रयोग
 वस्त्रधारण
 पात्रैषणा
 अवग्रहैषणा
 मलमूत्रविसर्जन
 शब्दश्रवण व रूपदर्शन
 परक्रियानिषेध
 महावीर-चरित
 ममत्वमुक्ति
 वीतरागता एव सर्वज्ञता

में भी वर्चस्व है। हमने उनके निवासस्थान का भी विचार लिया गया है। माघ ही उत्तरार्ध—यथाशक्त श्रमण तथा उसकी मनोवृत्ति का भी निरूपण है। हमी प्रथम गुरुवन्दनाओं, द्विदशशतकी तथा त्रिविंशशतकी भिक्षुआ एव उनसे वर्तमानों व मनोवृत्तियों पर भी प्रकाश डाला गया है। इस आचार गौणर जो भूमिवाक्य वाच्यार्थिक योग्यता पर ही प्राग्भिक क्षणप्रना में भाग दिया गया है।

विषय .

पठमा आचारांग में क्या उपयुक्त विषयों का निरूपण है? यदि है तो किस प्रकार? उदाहरण सांख्यिक आदि ग्रन्थों में आचारांग के अिन विषयों का उल्लेख है ये हमने ध्यानपूर्वक यत्नमाना है कि इनमें से न केवल प्रत्येक अंग में किसी न किसी प्रकार उनकी पूर्णा ज्ञाती हुई है। इनका सम्बन्ध केवल आचारांग से ही नहीं है। अनेकानेक पाठ्यों के अन्वयार्थ आदि प्रकाश में आचारांग के अन्तर्गत, अल्पयन आदि के विषय में कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनमें केवल उनकी परम्परा के विषय में उल्लेख जाता है। अनेकानेक परम्परा व मन्त्रावाग तथा मन्त्री-नृप में बताया गया है कि आचारांग के दो अन्तर्गत हैं, पत्ति अल्पयन है। इनमें परम्परा के विषय में भी उल्लेख मिलता है। आचारांग के दो अन्तर्गतों में से प्रथम अन्तर्गत का नाम 'प्रज्ञापय' है। हमने जो अध्यायन होने के कारण इसे 'नवप्रज्ञापय' कहा गया है। द्वितीय अन्तर्गत प्रथम अन्तर्गत की पालनारूप है। इसका दूसरा नाम 'आचाराग' भी है। वर्तमान में प्रचलित पद्धति के अनुसार इसे प्रथम अन्तर्गत का परिधिष्ट भी कह सकते हैं। सांख्यिक आदि प्रयोगों में आचारांग का जो विषय बताया गया है वह द्वितीय अन्तर्गत व अधारण मिल जाता है। इस उल्लेख में निरुक्तिभार व सुक्तिभार वृत्त है कि सांख्यिक पुण्यों में जिन्यों के हित की दृष्टि में आचारांग के प्रथम अन्तर्गत के अग्रवट अथवा प्रवट व—विनागम स्पष्ट कर चुकिरारूप—आचाराग रूप द्वितीय अन्तर्गत की चना की है। नवप्रज्ञापय के प्रथम अध्याय 'अल्पवर्षा' व समाप्त—समाप्त अध्याय आरम्भ—आरम्भ अर्थात् हिमा के त्याग्य अंग व विषय में जो विचार सामान्य तौर पर रने गये हैं उन्हें ही या संशोधित विभाग पर द्वितीय अन्तर्गत में पच महाप्रतीक एव उनकी भावनाओं के माघ ही माघ अंग की एकविषयता, द्विविषयता आदि का व सातुर्मास, पंचायाम, रात्रिमोजरत्याग इत्यादि का परिचय दिया गया है। द्वितीय अध्यायन 'लोचविजय' के पाँचव उद्देशक में आनेवाले 'मन्त्रामगधे परिन्नाय निरामगधे परिन्नाय' तथा 'अदिस्मानाणे कय-विचका-एमु' इन वाक्यों में एव आठवें विमोक्ष अथवा विमोह नामक अध्यायन के द्वितीय उद्देशक में आने वाले 'से भिषखू परकमेज्ज वा चिट्ठेज्ज वा सुसाणसि

तथा 'किमी भी प्राण का हनन नहीं करना चाहिए' इस प्रकार का कथन आया का है, इस मत की पुष्टि की गई है। 'अवरेण पुष्व न सरति एगे', 'तहागया उ' इत्यादि उल्लेखों द्वारा तयागत बुद्ध के मत का निर्देश किया गया है। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' जैसे उपनिषद्-वाक्यों से मिलने-जुलने 'सर्वे सरा नियदृति, तक्का जन्थ न विज्जइ' इत्यादि वाक्यों द्वारा आत्मा की अगोचरता बनाई गई है। अचेलक—सवथा नग्न, एक वस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी, तथा त्रिवस्त्रधारी भिक्षुओं की चर्या से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण उल्लेख प्रथम श्रुतस्कन्ध में उपलब्ध हैं। इन उल्लेखों में सचेलकता और अचेलकता की सगतिरूप सापेक्ष मर्यादा का प्रतिपादन है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में आने वाली सभी बातें जैनधर्म के इतिहास की दृष्टि से, जैनमुनियों की चर्या की दृष्टि से एवं समग्र जैनसंघ की अपरिग्रहात्मक व्यवस्था की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं।

अचेलकता व सचेलकता

भगवान् महावीर की उपस्थिति में अचेलकता-सचेलकता का कोई विशेष विवाद न था। सुषर्मास्वामी के समय में भी अचेलक व सचेलक प्रथाओं की

सगति थी। आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में अचेलक अर्थात् वस्त्ररहित भिक्षु के विषय में तो उल्लेख आता है किन्तु करपात्री अर्थात् पाणिपात्री भिक्षु के सम्बन्ध में कोई स्पष्ट उल्लेख दृष्टिगोचर नहीं होता। वीरनिर्वाण के हजार वर्ष बाद संकलित कल्पसूत्र के सामाचारी-प्रकरण की २५३, २५४ एव २५५ वी कठिका में 'पाणिपडिगहियस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पाणिपात्री अथवा करपात्री भिक्षु का स्पष्ट उल्लेख उपलब्ध होता है व आगे की कठिका में 'पडिगहधारिस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पात्रधारी भिक्षु का भी उल्लेख है। इस प्रकार सचेलक परम्परा के आगम में अचेलक व सचेलक की भाँति करपात्री एव पात्रधारी भिक्षुओं का भी स्पष्ट उल्लेख है।

आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में वस्त्रधारी भिक्षुओं के विषय में विशेष विवेचन आता है। इसमें सर्वथा अचेलक भिक्षु के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कोई उल्लेख नहीं मिलता। वैसे मूल में तो भिक्षु एव भिक्षुणी जैसे सामान्य शब्दों का ही प्रयोग हुआ है। किन्तु जहाँ-जहाँ भिक्षु को ऐसे वस्त्र लेने चाहिए, ऐसे वस्त्र नहीं लेने चाहिए, ऐसे पात्र लेने चाहिए, ऐसे पात्र नहीं लेने चाहिए—इत्यादि चर्चा का विधान है वहाँ सचेलक अथवा पाणिपात्र भिक्षु की चर्चा के विषय में कोई स्पष्ट निर्देश नहीं है। इससे यह अनुमान किया जा सकता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध का झुकाव सचेलक प्रथा की ओर है। सम्भवतः इसीलिए स्वयं नियुक्तिकार ने इसकी रचना का दायित्व स्थविरो पर डाला है। सुधर्मास्वामी का झुकाव दोनों परम्पराओं की सापेक्ष सगति की ओर मालूम पड़ता है। इस झुकाव का प्रतिबिम्ब प्रथम श्रुतस्कन्ध में दिखाई देता है। दूसरा अनुमान यह भी हो सकता है कि नग्नता तथा सचेलकता (जीर्णवस्त्रधारित्व अथवा अल्पवस्त्रधारित्व) दोनों प्रथाओं की मान्यता होने के कारण जो समुदाय अपनी शारीरिक, मानसिक अथवा सामाजिक परिस्थितियों एव मर्यादाओं के कारण सचेलकता की ओर झुकने लगा हो उसका प्रतिनिधित्व दूसरे श्रुतस्कन्ध में किया गया हो। जिस युग का यह द्वितीय श्रुतस्कन्ध है उस युग में भी अचेलकता समादरणीय मानी जाती थी एव सचेलकता की ओर झुका हुआ समुदाय भी अचेलकता को एक विशिष्ट उपचर्चा के रूप में देखता था एव अपनी अमुक मर्यादाओं के कारण वह स्वयं उस ओर नहीं जा सकता था। एतद्विषयक अनेक प्रमाण अङ्गशास्त्रों में आज भी उपलब्ध हैं। अगसाहित्य में अचेलकता एव सचेलकता दोनों प्रथाओं का सापेक्ष समर्थन मिलता है।

अचेलक अर्थात् यथाजात एव सचेलक अर्थात् अल्पवस्त्रधारी—इन दोनों प्रकार के साधक श्रमणों में अमुक प्रकार का श्रमण अपने को अधिक उत्कृष्ट समझे

एव दूसरे को अपकृष्ट समझे, यह ठीक नहीं। यह बात आचाराग्र के मूल में ही कही गई है। वृत्तिकार ने भी अपने शब्दों में इसी आशय को अधिक स्पष्ट किया है। उन्होंने तत्सम्बन्धी एक प्राचीन गाथा भी उद्धृत की है जो इस प्रकार है —

जो वि दुवत्थतिवत्थो बहुवत्थ अचेलओ व सथरइ ।

न हु ते हीलति पर सव्वे वि अ ते जिणाणाए ॥

—द्वितीय श्रुतस्कन्ध, सू० २८६, पृ० ३२७ पर वृत्ति

कोई चाहे द्विवस्त्रधारी हो, त्रिवस्त्रधारी हो, बहुवस्त्रधारी हो अथवा निर्वस्त्र हो किन्तु उन्हें एक-दूसरे की अवहेलना नहीं करनी चाहिए। निर्वस्त्र ऐसा न समझे कि मैं उत्कृष्ट हूँ और ये द्विवस्त्रधारी आदि अपकृष्ट हैं। इसी प्रकार द्विवस्त्रधारी आदि ऐसा न समझें कि हम उत्कृष्ट हैं और यह त्रिवस्त्रधारी या निर्वस्त्र श्रमण अपकृष्ट हैं उन्हें एक-दूसरे का अपमान नहीं करना चाहिए क्योंकि ये सभी जिन भगवान् को आज्ञा का अनुसरण करने वाले हैं।

इससे स्पष्ट है कि निर्वस्त्र व वस्त्रधारी दोनों के प्रति मूल सूत्रकार से लगा कर वृत्तिकारपर्यन्त समस्त आचार्या ने अपना समभाव व्यक्त किया है। उत्तरा-ध्ययन में आने वाले केशी-गौतमीय नामक २३ वें अव्ययन के सवाद में भी इसी तथ्य का प्रतिपादन किया गया है।

आचार के पर्याय

जहाँ-जहाँ द्वादशाग अर्थात् बारह अगग्रयो के नाम बताये गये हैं, सबत्र प्रथम नाम आचाराग का आता है। आचार के पर्यायवाची नाम नियुक्तिकार ने इस प्रकार बताये हैं आयार, आचाल, आगाल, आगर, आसास, आयरिस, अग, आइण्ण, आजति एव आमोक्ष। इन दस नामों में आदि के दो नाम भिन्न नहीं अपितु एक ही शब्द के दो रूपान्तर हैं। 'आचाल' के 'च' का लोप नहीं हुआ है जबकि 'आयार' में 'च' लुप्त है। इसके अतिरिक्त 'आचाल' में मागधी भाषा के नियम के अनुसार 'र' का 'ल' हुआ है। 'आगाल' शब्द भी 'आयार' से भिन्न मालूम नहीं पड़ता। 'य' तथा 'ग' का प्राचीन लिपि की अपेक्षा से मिश्रण होना संभव है तथा वर्तमान हस्तप्रतियों में प्रयुक्त प्राचीन देवनागरी लिपि की अपेक्षा में भी इनका मिश्रण असंभव नहीं है। ऐसी स्थिति में 'आयार' के वजाय 'आगाल' का वाचन संभव है। इसी प्रकार 'आगाल' एव 'आगर' भी भिन्न मालूम नहीं पड़ते। 'आगर' शब्द के 'गा' के 'आ' का ह्रस्व होने पर 'आगर' एव 'आगार' के 'र' का 'ल' होने पर 'आगाल' होना सहज है। 'आइण्ण' (आचीर्ण) नाम में 'चर' धातु के भूतकृदन्त का प्रयोग हुआ है। इसे देखते हुए 'आयार' के अन्तर्गत

इस नाम का भी नमावेग हो जाता है। इस प्रकार आचार, आचाल, आगाल, आगर एव आङ्ग भिन्न-भिन्न शब्द नहीं अपितु एक ही शब्द के विभिन्न रूपान्तर हैं। आसास, आयरिस, अग, आजाति एव आमोक्ष शब्द आचार शब्द में भिन्न हैं। इनमें से 'अग' शब्द का सम्बन्ध प्रत्येक के साथ रहा हुआ है जैसे आचारअग अथवा आचारग इत्यादि। आचार—आचार श्रुतरूप पुण्य का एक विशिष्ट अंग है अतः इसे आचारग—आचाराग कहा जाता है। 'आजाति' शब्द स्थानाग-सूत्र में दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है जन्म के अर्थ में व आचारदशा नामक साम्प्र के दसवें अध्ययन के नाम के रूप में। सनवत आचारदशा व आचार के नाम-साम्प्र के कारण आचारदशा के अमुक अध्ययन का नाम समग्र आचाराग के लिए प्रयुक्त हुआ हो। आसास आदि शेष शब्दों की कोई उल्लेखनीय विशेषता प्रतीत नहीं होती।

प्रथम श्रुतस्कन्ध के अध्ययन

नवग्रहचर्यरूप प्रथम श्रुतस्कन्ध के नौ अध्ययनों के नामों का निर्देश स्थानाग व समवायाग में उपलब्ध है। इसी प्रकार का अन्य उल्लेख आचारागनियुक्ति (गा० ३१-२) में भी मिलता है। तदनुसार नौ अध्ययन इस प्रकार हैं १ सत्यपरिष्ठा (शस्त्रपरिष्ठा), २ लोगविजय (लोकविजय), ३ सोमोसणिज्ज (शीतोष्णीय), ४ सम्मत् (सम्पत्त्व), ५ आवत्ति (यावन्त), ६ धूम (धृत), ७ विमोह (विमोह अथवा विमोक्ष), ८ उषहाणमुञ्ज (उपधानश्रुत), ९ महापरिष्ठा (महापरिष्ठा)। नदिसूत्र की ह्यग्निभद्रीय तथा मलयगिरिकृत वृत्ति में महापरिष्ठा का क्रम आठवाँ तथा उषहाणमुञ्ज का क्रम नववाँ है। आचाराग नियुक्ति में धूम के बाद महापरिष्ठा, उसके बाद विमोह व उसके बाद उषहाणमुञ्ज का निर्देश है। इस प्रकार अध्ययनक्रम में कुछ अन्तर होते हुए भी सख्या की दृष्टि से सब एकमत है। इन नवों अध्ययनों का एक सामान्य नाम नवग्रहचर्य भी है। यहाँ ग्रहचर्य शब्द व्यापक अर्थ—सयम के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। आचाराग की उपलब्ध वाचना में छठा धूम, सातवा महापरिष्ठा, आठवा विमोह एव नववा उषहाणमुञ्ज—इस प्रकार का क्रम है। नियुक्तिकार ने तथा वृत्तिकार शीलाक ने भी यही क्रम स्वीकार किया है। प्रस्तुत चर्चा में इसी क्रम का अनुमरण किया जाएगा।

उपयुक्त नौ अध्ययनों में से प्रथम अध्ययन का नाम शस्त्रपरिष्ठा है। इसमें कुल मिलाकर सात उद्देशक—प्रकरण हैं। नियुक्तिकार ने इन उद्देशकों का विषयक्रम निरूपण करते हुए बताया है कि प्रथम उद्देशक में जीव के अस्तित्व का निरूपण है तथा आगे के छः उद्देशकों में पृथ्वीकाय आदि छः जीविकायो के

आरम्भ-गमागर्भ को चर्चा है। इन प्रकरणों में शस्त्र शब्द का अनेक बार प्रयोग किया गया है एवं शैक्षिक शस्त्र की अपेक्षा सर्वथा भिन्न प्रकार के शस्त्र के अभिप्रेय का स्पष्ट परिचय कराया गया है। उन शब्दों की दृष्टि में भी इस अध्ययन का शस्त्रपरिचय नाम माया है।

द्वितीय अध्ययन का नाम लोकविजय है। इसमें कुछ छ उद्देशक हैं। कुछ म्याना पर 'गडिहें लोए, लोए पव्वहिहें, लोंगविपम्सी, विडत्ता लोए, वना लोएगमन्न, लोएगम्म कम्मममारभा' इस प्रकार के वाक्यों में 'लोक' शब्द का प्रयोग तो मिलता है किन्तु मारे अध्ययन में वही भी 'विजय' शब्द का प्रयोग नहीं दिखाई देता। फिर भी समग्र अध्ययन में लोकविजय का ही उपदेश है, ऐसा कहा जा सकता है। यहाँ विजय का अर्थ लोकप्रसिद्धि जीत ही है। लोक पर विजय प्राप्त करना अर्थात् ममार के मूल कारणरूप क्रोध, मान, माया व लोभ—इन चार कषायों को जीतना। यही इस अध्ययन का सार है। नियुक्ति-कार ने इस अध्ययन के छहो उद्देशकों का जो विषयानुक्रम बताया है वह उसी रूप में उपलब्ध है। वृत्तिकार ने भी उसी का अनुसरण किया है। इस अध्ययन का मुख्य उद्देश्य वैराग्य बढ़ाना, मयम में दृढ़ करना, जातिगत अभिमान को दूर करना, भोगों की आमक्ति से दूर रखना, भोजनादि के निमित्त होने वाले आरम्भ-ममार का त्याग करवाना, ममता छुड़वाना आदि हैं।

तृतीय अध्ययन का नाम सीओसिणज्ज—शीतोष्णीय है। इसके चार उद्देशक हैं। शीत अर्थात् शीतलता अथवा सुख एवं उष्ण अर्थात् परित्याग अथवा दुःख। प्रस्तुत अध्ययन में इन दोनों के त्याग का उपदेश है। अध्ययन के प्रारम्भ में ही 'सीओसिणच्चाई' (शीतोष्णत्यागी) ऐसा शब्द-प्रयोग भी उपलब्ध है। इस प्रकार अध्ययन का शीतोष्णीय नाम सार्थक है। नियुक्तिकार ने चारों उद्देशकों का विषयानुक्रम इस प्रकार बताया है प्रथम उद्देशक में असयमी को सुप्त—सोते हुए की कोटि में गिना गया है। दूसरे उद्देशक में बताया है कि इस प्रकार के सुप्त व्यक्ति महान् दुःख का अनुभव करते हैं। तृतीय उद्देशक में कहा गया है कि श्रमण के लिए केवल दुःख सहन करना अर्थात् देहदमन करना ही पर्याप्त नहीं है। उसे चित्तशुद्धि की भी वृद्धि करते रहना चाहिए। चतुर्थ अध्ययन में कषेय त्याग, पापकर्म-त्याग एवं सयमोत्कर्ष का निरूपण है। यही विषयक्रम वतमान में भी उपलब्ध है।

चतुर्थ अध्ययन का नाम सम्मत्त—सम्यक्त्व है। इसके चार उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक में अहिंसाधर्म की स्थापना व सम्यक्त्ववाद का निरूपण है। द्वितीय उद्देशक में हिंसा की स्थापना करने वाले अन्य यूथिकों को अनाथ कहा गया है

एव उनसे प्रश्न किया गया कि उन्हें मन की अनुकूलता सुरुरूप प्रतीत होती है अथवा मन की प्रतिफूलता ? उम प्रकार इस उद्देशक में भी अहिंसाधर्म का ही प्रतिपादन किया गया है । तृतीय उद्देशक में निर्दोष तप का अर्थान केवल देह-दमन का नहीं अपितु नित्तगुडिपोषक अक्रोध, अलोभ, धमा, मतोप आदि गुणो की वृद्धि करने वाले तप का निरूपण है । चतुर्थ उद्देशक में सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र एव सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए यत्न करने का उपदेश है । इस प्रकार यह अध्ययन सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए प्रेरणा देने वाला है । इसमें अनेक स्थानों पर 'सम्मत्तदमिणो, सम्म एव ति' आदि वाक्यों में सम्मत—सम्यक्त्व शब्द का साक्षात् निर्देश भी है । इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन का सम्यक्त्व नाम सार्थक है । विषयानुक्रम की दृष्टि से भी नियुक्तिकार व सूत्रकार में साम्य है ।

नियुक्तिकार के कथनानुसार पाचवें अध्ययन के दो नाम हैं • आवति व लोकसार । अध्ययन के प्रारम्भ में, मध्य एव अन्त में आवति शब्द का प्रयोग हुआ है अतः इसे आवति नाम दे सकते हैं । इसमें जो कुछ निरूपण है वह समग्र-लोक का स्वरूप है अतः इसे लोकसार भी कहा जा सकता है । अध्ययन के प्रारम्भ में ही 'लोक' शब्द का प्रयोग किया गया है । अन्यत्र भी अनेक वार 'लोक' शब्द का प्रयोग हुआ है । समग्र अध्ययन में कही भी 'मार' शब्द का प्रयोग दृष्टिगोचर नहीं होता । अध्ययन के अन्त में शब्दातीत एव बुद्धि व तर्क से अगम्य आत्मतत्त्व का निरूपण है । यही निरूपण साररूप है, यो समस्त कर इसका नाम लोकसार रखा गया हो, यह सभव है । इसके छ उद्देशक हैं । नियुक्तिकार ने इनका जो विषयक्रम बताया है वह आज भी उसी रूप में उपलब्ध है । इनमें सामान्य श्रमणचर्या का प्रतिपादन है ।

छठे अध्याय का नाम धूत है । अध्ययन के आरम्भ में ही 'अग्घाइ से धूय नाण' इस वाक्य में धूय—धून शब्द का उल्लेख है । आगे भी धूयवायं पवेएस्सामि' यो कह कर धूतवाद का निर्देश किया है । इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन का धूत नाम सार्थक है । हमारी भाषा में 'अवधूत' शब्द का जो अर्थ प्रचलित है वही अर्थ प्रस्तुत धूत शब्द का भी है । इस अध्ययन के पाँच उद्देशक हैं । इसमें तृष्णा को क्षटकने का उपदेश है । आत्मा में जो सयण याने सदन, शयन या स्वजन, उपकरण, शरीर, रस, वैभव, मत्कार आदि की तृष्णा विद्यमान है उसे क्षटक कर साफ कर देना चाहिए ।

सातवें अध्ययन का नाम महापरिन्ना—महापरिजा है । यह अध्ययन वर्तमान में अनुपलब्ध है किन्तु इस पर लिखी गई नियुक्ति उपलब्ध है । इससे पता

चलता है कि नियुक्तिकार के सामने यह अध्ययन अवश्य रहा होगा। नियुक्ति-कार ने 'महापरिन्ना' के 'महा' एवं 'परिन्ना' इन दो पदों का निरूपण करने के साथ ही परिन्ना के प्रकारों का भी निरूपण किया है एवं अन्तिम गाथा में बताया है कि साधक को देवागना, नरागना, व तिर्यञ्चागना इन तीनों का मनु, वचन व काया से त्याग करना चाहिए। इस परित्याग का नाम महापरिजा है। इस अध्ययन का विषय नियुक्तिकार के शब्दों में 'मोहसमुत्था परिसह्वमगा' अर्थात् मोहजन्य परीषह अथवा उपमर्ग हैं। इसकी व्याख्या करते हुए वृत्तिकार शीलाकदेव कहते हैं कि मयमी श्रमण को साधना में विघ्नरूप से उत्पन्न मोहजन्य परीषहो अथवा उपसर्गों को समभावपूर्वक सहन करना चाहिए^१। स्त्री-ससर्ग भी एक मोहजन्य परीषह ही है। भगवान् महावीरकृत आचारविधानों में ब्रह्मचर्य अर्थात् त्रिविध स्त्री-ससर्गत्याग प्रधान है। परम्परा से चले आने वाले चार यामों—चार महाव्रतों में भगवान् महावीर ने ब्रह्मचर्य व्रत को अलग से जोड़ा। इससे पता चलता है कि भगवान् महावीर के समय में एतद्विषयक कितनी गिथि-लता रही होगी। इस प्रकार के उग्रशैथिल्य एवं आचारपतन के युग में कोई विघ्नयतोपी कदाचित् इस अध्ययन के लोप में निमित्त बना हो तो कोई आश्चर्य नहीं।

आठवें अध्ययन के दो नाम मालूम पड़ते हैं एक विमोक्ख अथवा विमोक्ष और दूसरा विमोह। अध्ययन के मध्य में 'इच्चेय विमोहाययण' तथा 'अणु-पुब्बेण विमोहाइ' व अध्ययन के अन्त में 'विमोहन्नयर हिय' इन वाक्यों में स्पष्ट रूप से विमोह शब्द का उल्लेख है। यही शब्दप्रयोग अध्ययन के नाम-करण में निमित्तभूत मालूम होता है। नियुक्तिकार ने नाम के रूप में 'विमोक्ख-विमोक्ष' शब्द का उल्लेख किया है। वृत्तिकार शीलाकसूरि मूल व नियुक्ति दोनों का अनुसरण करते हैं। अथ की दृष्टि से विमोह व विमोक्ख में कोई तात्त्विक भेद नहीं है। प्रस्तुत अध्ययन के आठ उद्देशक हैं। उद्देशकों की सख्या की दृष्टि से यह अध्ययन शेष आठो अध्ययनों से बड़ा है। नियुक्तिकार का कथन है कि इन आठो उद्देशकों में विमोक्ष विषयक निरूपण है। विमोक्ष का अर्थ है अलग हो जाना—साथ में न रहना। विमोह का अर्थ है मोह न रखना—ससर्ग न करना। प्रथम उद्देशक में बताया है कि जिन अनगारों का आचार अपने आचार से मिलता न दिखाई दे उनके ससर्ग से मुक्त रहना चाहिए—उनके साथ नहीं रहना चाहिए अथवा वैसे अनगारों से मोह नहीं रखना चाहिए—उनका सग नहीं

१ सप्तमे त्वयम्—सयमादिगुणयुक्तस्य कदाचिद् मोहसमुत्था परीषहा उपसर्गा वा प्रादुर्भवेयु ते सम्यक् सोढव्या —प० ९

करना चाहिए । दूसरे उद्देशक में बताया है कि आहार, पानी, वस्त्र आदि दूषित हो तो उनका त्याग करना चाहिए—उनमे अलग रहना चाहिए—उन पर मोह नही रखना चाहिए । तृतीय उद्देशक में बताया है कि साधु के शरीर का कपन देख कर यदि कोई गृहस्थ शका करे कि यह साधु कामावेश के कारण कांपता है तो उसकी शका को दूर करना चाहिए—उसे शका से मुक्त करना चाहिए—उसका शकारूप जो मोह है उसे दूर करना चाहिए । आगे के उद्देशको में उपकरण एव शरीर के विमोक्ष अथवा विमोह के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है जिसका सार यह है कि यदि ऐसी शारीरिक परिस्थिति उत्पन्न हो जाय कि समय की रक्षा न हो सके अथवा स्त्री आदि के अनुकूल अथवा प्रतिकूल उपसर्ग होने पर समय-भंग की स्थिति पैदा हो जाय तो विवेकपूर्वक जीवन का मोह छोड़ देना चाहिए अर्थात् शरीर आदि से आत्मा का विमोक्ष करना चाहिए ।

नवें अध्ययन का नाम उवहाणसुय—उपधानश्रुत है । इसमें भगवान् महावीर की गभीर ध्यानमय व धोरतपोमय साधना का वर्णन है । उपधान शब्द तप के पर्याय के रूप में जैन प्रवचन में प्रसिद्ध है । इसीलिए इसका नाम उपधानश्रुत रखा गया मालूम होता है । नियुक्तिकार ने इस अध्ययन के नाम के लिए 'उवहाणसुय' शब्द का प्रयोग किया है । इसके चार उद्देशक हैं । प्रथम उद्देशक में दीक्षा लेने के बाद भगवान् को जो कुछ सहन करना पडा उसका वर्णन है । उन्होंने सर्वप्रकार की हिंसा का त्याग कर अहिंसामय चर्या स्वीकार की । वे हेमत श्रुत में अर्थात् कडकडाती ठडी में धरवार छोड़ कर निकल पडे एव कठोर प्रतिज्ञा की कि 'इस वस्त्र से शरीर को ढकूगा नही' इत्यादि । द्वितीय एव तृतीय उद्देशक में भगवान् ने कैमे-कैमे स्थानों में निवास किया एव वहाँ उन्हें कैमे-कैसे परीपह महन करने पडे, यह बताया गया है । चतुर्थ उद्देशक में बताया है कि भगवान् ने किस प्रकार तपश्चर्या की, भिक्षाचर्या में क्या-क्या व कैसा-कैसा शुष्क भोजन लिया, कितने समय तक पानी पिया व न पिया, इत्यादि । पहले 'आचार' के जो पर्यायवाची शब्द बताये हैं उनमें एक 'आइण्ण' शब्द भी है । आइण्ण का अर्थ है आचीर्ण अर्थात् आचरित । आचाराग में जिस प्रकार की चर्या का वर्णन किया गया है, वैसी ही चर्या का जिसने आचरण किया है उसका हम अध्ययन में वर्णन है । इसी को दृष्टि में रखते हुए सम्पूर्ण आचाराग का एक नाम 'आइण्ण' भी रखा गया है ।

आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्व के नौ अध्ययनों के सब मिलाकर ५१ उद्देशक हैं । इनमें से सातवें अध्ययन महापरिज्ञा के सातों उद्देशको का लोप हो जाने के कारण वर्तमान में ४४ उद्देशक ही उपलब्ध हैं । नियुक्तिकार ने इन सब उद्देशकों का विषयानुक्रम बताया है ।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध की चूलिकाएँ

आचाराग का द्वितीय श्रुतस्कन्ध पाँच चूलिकाओं में विभक्त है। इनमें से प्रथम चार चूलिकाएँ तो आचाराग में ही हैं किन्तु पाँचवीं चूलिका विशेष विस्तृत होने के कारण आचाराग से भिन्न कर दी गई है जो निशीथसूत्र के नाम से एक अलग ग्रन्थ के रूप से उपलब्ध है। नन्दिसूत्रकार ने कालिक सूत्रों की गणना में 'निशीह' नामक जिस शास्त्र का उल्लेख किया है वह आचाराग—आचार-चूलिका का यही प्रकरण हो सकता है। इसका दूसरा नाम आचारकल्प अथवा आचारप्रकल्प भी है जिसका उल्लेख नियुक्ति, स्थानाग व समवायाग में मिलता है।

आचाराग की चार चूलिकाओं में से प्रथम चूलिका के सात अध्ययन हैं - १ पिण्डैषणा, २ शय्यैषणा, ३ ईर्यैषणा, ४ भाषाजातैषणा, ५ वस्त्रैषणा, ६ पात्रैषणा, ७ अवग्रहैषणा। द्वितीय चूलिका के भी सात अध्ययन हैं १ स्थान, २ निषीधिका, ३ उच्चारप्रस्रवण, ४ शब्द, ५ रूप, ६ परक्रिया, ७ अन्योन्यक्रिया। तृतीय चूलिका में भावना नामक एक ही अध्ययन है। चतुर्थ चूलिका में भी एक ही अध्ययन है जिसका नाम विमुक्ति है। इस प्रकार चारों चूलिकाओं में कुल सोलह अध्ययन हैं। इन अध्ययनों के नामों की योजना तदन्तर्गत विषयों को ध्यान में रखते हुए नियुक्तिकार ने की प्रतीत होती है। पिण्डैषणा आदि समस्त नामों का विवेचन नियुक्तिकार ने निक्षोपपद्धति द्वारा किया है। पिण्ड का अर्थ है आहार, शय्या का अर्थ है निवासस्थान, ईर्या का अर्थ है गमनागमन प्रवृत्ति, भाषाजात का अर्थ है भाषासमूह, अवग्रह का अर्थ है गमनागमन की स्थानमर्यादा। वस्त्र, पात्र, स्थान, शब्द व रूप का वही अर्थ है जो सामान्यतया प्रचलित है। निषीधिका अर्थात् स्वाध्याय एव ध्यान करने का स्थान, उच्चारप्रस्रवण अर्थात् दीर्घशका एव लघुशका, परक्रिया अर्थात् दूसरों द्वारा की जानेवाली सेवाक्रिया, अन्योन्यक्रिया अर्थात् परस्पर की जाने वाली अनुचित क्रिया, भावना अर्थात् चिन्तन, विमुक्ति अर्थात् वीतरागता।

१ मूल में सेज्जा व सिज्जा शब्द हैं। इसका सस्कृत रूप 'सद्या' मानना विशेष उचित होगा। निषद्या और सद्या ये दोनों समानार्थक शब्द हैं तथा सदन, सद्म आदि शब्द वसति-निवास-स्थान के सूचक हैं परन्तु प्राचीन लोगों ने सेज्जा व सिज्जा का सस्कृत रूप 'शय्या' स्वीकार किया है। हेमचन्द्र जैसे प्रखर प्रतिभाशाली वैयाकरण ने भी 'शय्या' का 'सेज्जा' बनाने का नियम दिया है। सदन, सद्म और सद्या ये सभी पर्यायवाची शब्द हैं।

पिण्डैषणा अध्ययन में ग्यारह उद्देशक हैं जिनमें बताया गया है कि श्रमण को अपनी साधना के अनुकूल समय पोषण के लिए आहार-पानी किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए। समय-पोषक निवासस्थान की प्राप्ति के सम्बन्ध में शय्यैषणा नामक द्वितीय अध्ययन में सविस्तर विवेचन है। इसके तीन उद्देशक हैं। ईर्यैषणा अध्ययन में कैंपे चलना, किस प्रकार के मार्ग पर चलना आदि का विवेचन है। इसके भी तीन उद्देशक हैं। भाषाजात अध्ययन में श्रमण को किस प्रकार की भाषा बोलनी चाहिए, किसके साथ कैसे बोलना चाहिए आदि का निरूपण है। इसमें दो उद्देशक हैं। वस्त्रैषणा अध्ययन में वस्त्र किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए इत्यादि का विवेचन है। इसमें भी दो उद्देशक हैं। पात्रैषणा नामक अध्ययन में पात्र के रखने व प्राप्त करने का विधान है। इसके भी दो उद्देशक हैं। अवग्रहैषणा अध्ययन में श्रमण को अपने लिए स्वीकार करने के मर्यादित स्थान को किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए, यह बताया गया है। इसके भी दो उद्देशक हैं। इस प्रकार प्रथम चूलिका के कुल मिलाकर पचीस उद्देशक हैं।

द्वितीय चूलिका के सातों अध्ययन उद्देशकरहित हैं। प्रथम अध्ययन में स्थान एव द्वितीय में निषेधिका की प्राप्ति के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है। तृतीय में दीर्घशका व लघुशका के स्थान के विषय में विवेचन है। चतुर्थ व पंचम अध्ययन में क्रमशः शब्द व रूपविषयक निरूपण है जिसमें बताया गया है कि किसी भी प्रकार के शब्द व रूप से श्रमण में रागद्वेष उत्पन्न नहीं होना चाहिये। छठे में परक्रिया एव सातवें में अन्योन्यक्रियाविषयक विवेचन है।

प्रथम श्रुतस्कन्ध में जो आचार बताया गया है उसका आचरण किसने किया है ? इस प्रश्न का उत्तर तृतीय चूलिका में है। इसमें भगवान् महावीर के चरित्र का वर्णन है। प्रथम श्रुतस्कन्ध के नवम अध्ययन उपघानश्रुत में भगवान् के जन्म, माता पिता, स्वजन इत्यादि के विषय में कोई उल्लेख नहीं है। इन्हीं सब बातों का वर्णन तृतीय चूलिका में है। इसमें पाँच महाव्रतों एव उनकी पाँच-पाँच भावनाओं का स्वरूप भी बताया गया है। इस प्रकार 'भावना' के वर्णन के कारण इस चूलिका का भावना नाम सार्थक है।

चतुर्थ चूलिका में केवल ग्यारह गाथाएँ हैं जिनमें विभिन्न उपमाओं द्वारा वीतराग के स्वरूप का वर्णन किया गया है। अन्तिम गाथा में सबसे अन्त में 'विमुच्ये' क्रियापद है। इसी को दृष्टि में रखते हुए इस चूलिका का नाम विमुक्ति रखा गया है।

एक रोचक कथा .

उपर्युक्त चार चूलिकाओं में से अन्तिम दो चूलिकाओं के विषय में एक रोचक

कथा मिलती है। यद्यपि निर्युक्तिकार ने यह स्पष्ट बताया है कि आचाराग की पाँच चूलिकाएँ स्थविरकृत हैं फिर भी आचार्य हेमचन्द्र ने तृतीय व चतुर्थ चूलिका के सम्बन्ध में एक ऐसी कथा दी है जिसमें इनका सम्बन्ध महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमघर तीर्थङ्कर के साथ जोड़ा गया है। यह कथा परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में है। इसका सम्बन्ध स्पूलभद्र के भाई श्रियक की कथा से है। श्रियक की बड़ी बहन साध्वी यक्षा के कहने से श्रियक ने उपवास किया और वह मर गया। श्रियक की मृत्यु का कारण यक्षा अपने को मानती रही। किन्तु वह श्रीसघ द्वारा निर्दोष घोषित की गई एव उसे श्रियक की हत्या का कोई प्रायश्चित्त नहीं दिया गया। यक्षा श्रीसघ के इस निणय से सन्तुष्ट न हुई। उसने घोषणा की कि जिन भगवान् खुद यदि यह निर्णय दें कि मैं निर्दोष हूँ तभी मुझे सन्तोष हो सकता है। तब समस्त श्रीसघ ने शासनदेवी का आह्वान करने के लिए काउसग—कायोत्सर्ग—ध्यान किया। ऐसा करने पर तुरन्त शामनदेवी उपस्थित हुई एव साध्वी यक्षा को अपने साथ महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमघर भगवान् के पास ले गई। सीमघर भगवान् ने उसे निर्दोष घोषित किया एव प्रसन्न होकर श्रीसघ के लिए निम्नोक्त चार अध्ययनों का उपहार दिया भावना, विमुक्ति, रतिकल्प और विचित्रचर्या। श्रीसघ ने यक्षा के मुख से सुन कर प्रथम दो अध्ययनों को आचाराग की चूलिका के रूप में एव अन्तिम दो अध्ययनों को दशवैकालिक की चूलिका के रूप में जोड़ दिया।

हेमचन्द्रसुरिलिखित इस कथा के प्रामाण्य-अप्रामाण्य के विषय में चर्चा करने की कोई आवश्यकता नहीं। उन्होंने यह घटना कहाँ से प्राप्त की, यह अवश्य शोषनीय है। दशवैकालिक-नियुक्ति, आचाराग-नियुक्ति, हरिभद्रकृत दशवैकालिक-वृत्ति, शीलाककृत आचाराग-वृत्ति आदि में इस घटना का कोई उल्लेख नहीं है।

पद्यात्मक अंश .

आचाराग-प्रथमश्रुतस्कन्ध के विमोह नामक अष्टम अध्ययन का सम्पूर्ण आठवाँ उद्देशक पद्यमय है। उपधानश्रुत नामक सम्पूर्ण नवम अध्ययन भी पद्यमय है। यह बिलकुल स्पष्ट है। इसके अतिरिक्त द्वितीय अध्ययन लोकविजय, तृतीय अध्ययन शीतोष्णीय एव षष्ठ अध्ययन धूत में कुछ पद्य बिलकुल स्पष्ट हैं। इन पद्यों के अतिरिक्त आचाराग में ऐसे अनेक पद्य और हैं जो मुद्रित प्रतियों में गद्य के रूप में छपे हुए हैं। चूर्णिकार कही-कही 'गाहा' (गाथा) शब्द द्वारा मूल के पद्यभाग का निर्देश करते हैं किन्तु वृत्तिकार ने तो शायद ही ऐसा कही किया हो। आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के सम्पादक श्री क्षुत्रिग ने अपने सस्करण में समस्त पद्यों का स्पष्ट पृथक्करण किया है एव उनके छंदों पर भी जर्मन भाषा में पर्याप्त प्रकाश

डाला है तथा बताया है कि इनमें आर्या, जगती, त्रिष्टुभ, वैतालीय, श्लोक आदि का प्रयोग हुआ है। साथ ही बौद्ध पिटकग्रन्थ सुत्तनिपात के पद्यो के साथ आचाराग प्रथमश्रुतस्कन्ध के पद्यो की तुलना भी की है। आश्चर्य है कि शीलाक से लेकर दीपिकाकार तक के प्राचीन व अर्वाचीन वृत्तिकारो का ध्यान आचाराग के पद्य-भाग के पृथक्करण की ओर नहीं गया। वर्तमान भारतीय सशोधको, सपादको एवं अनुवादको का ध्यान भी इस ओर न जा सका, यह खेद का विषय है।

आचाराग्रूप द्वितीय श्रुतस्कन्ध की प्रथम दो चूलिकाएँ पूरी गद्य में हैं। तृतीय चूलिका में दो-चार जगह पद्य का प्रयोग भी दृष्टिगोचर होता है। इसमें महावीर की सम्पत्ति के दान के मन्वन्ध में उपलब्ध वर्णन छ आर्याओ में है। महावीर द्वारा दीक्षाशिक्षिका में बैठ कर ज्ञातखण्ड वन की ओर किये गये प्रस्थान का वर्णन भी ग्यारह आर्याओ में है। भगवान् जिस समय सामायिक चारित्र्य अगीकार करने के लिए प्रतिज्ञावचन का उच्चारण करते हैं उस समय उपस्थित जनसमूह इस प्रकार शान्त हो जाता है मानो वह चित्रलिखित हो। इस दृश्य का वर्णन भी दो आर्याओ में है। आगे पाँच महाव्रतो की भावनाओ का वर्णन करते समय अपरिग्रह व्रत की भावना के वर्णन में पाँच अनुष्टुभो का प्रयोग किया गया है। इस प्रकार भावना नामक तृतीय चूलिका में कुछ चौबीस पद्य हैं। शेष सम्पूर्ण अष्ट गद्य में है। त्रिमुक्ति नामक चतुर्थ चूलिका पूरी पद्यमय है। इसमें कुल ग्यारह पद्य हैं जो उपजाति जैसे किसी छन्द में लिखे गये प्रतीत होते हैं। सुत्तनिपात के आमगवसुत्त में भी ऐसे छन्द का प्रयोग हुआ है। इस छन्द में प्रत्येक पाद में बारह अक्षर होते हैं। इस प्रकार पूरे द्वितीय श्रुतस्कन्ध में कुल पैंतीस पद्यो का प्रयोग हुआ है।

आचाराग की वाचनाएँ •

नदिसूत्र व समवायाग में लिखा है कि आचाराग की अनेक वाचनाएँ हैं। वर्तमान में ये सब वाचनाएँ उपलब्ध नहीं हैं किन्तु शीलाक की वृत्ति में स्वीकृत पाठरूप एक वाचना व उसमें नागार्जुनीय के नाम से उल्लिखित दूसरी वाचना— इस प्रकार दो वाचनाएँ प्राप्य हैं। नागार्जुनीय वाचना के पाठभेद वर्तमान पाठ से त्रिलकुल विलक्षण हैं। उदाहरण के तौर पर वर्तमान में आचाराग में एक पाठ इस प्रकार उपलब्ध है—

कट्टु एवं अवयागओ विइया मदस्स बालिया लद्धा हुरत्था ।

—आचाराग अ ५, उ १, सू १४५-

इस पाठ के वजाय नागार्जुनीय पाठ इस प्रकार है—

जे ग्लु विमए सेवई सेवित्ता णालोएइ, परेण वा पुट्ठो निण्हवइ, अहवा त पर सएण वा दोमेण पाविट्ठयरेण वा दोमेण उवलिपिज्ज त्ति ।

आचाय शोलाक ने अपनी वृत्ति में जो पाठ स्वीकार किया है उसमें और नागाजुनीय पाठ में शब्द रचना का दृष्टि में बहुत अन्तर है, यद्यपि आशय में भिन्नता नहीं है। नागाजुनीय पाठ स्वीकृत पाठ को अपेक्षा अति स्पष्ट एवं विशद है। उदाहरण के लिए एक और पाठ लें —

विगग रुवेसु गच्छेज्जा महया—बुड्हएहि (एसु) वा ।

—आचाराग अ ३, उ ३, सू ११७

इस पाठ के बजाय नागाजुनीय पाठ इस प्रकार है —

त्रिसयम्मि पचगम्मि वि दुविहम्मि तिय तिय ।

भावथो मुट्ठ जाणित्ता स न लिप्पइ दोसु वि ॥

नागाजुनीय पाठान्तरो के अतिरिक्त वृत्तिकार ने और भी अनेको पाठभेद दिये हैं, जैसे 'भोयणाए' के स्थान पर 'भोयणाए', 'चित्ते' के स्थान पर 'चिट्ठे', 'पियाउया' के स्थान पर 'पियायया' इत्यादि। मभव है, इस प्रकार के पाठ-भेद मुलाग्रश्रुत की परम्परा के कारण अथवा प्रतिलिपिकार के लिपिदोष के कारण हुए हो। इन पाठ भेदों में विशेष अर्थभेद नहीं है। हा कभी-कभी इनके अर्थ में अन्तर अवश्य दिखाई देता है। उदाहरण के लिए 'जातिमरणभोयणाए' का अर्थ है जन्म और मृत्यु से मुक्ति प्राप्त करने के लिए, जब कि 'जातिमरणभोयणाए' का अर्थ है जातिभोज अथवा मृत्युभोज के उद्देश्य से। यहाँ जातिभोज का अर्थ है जन्म के प्रसंग पर किया जाने वाला भोजन का समारम्भ अथवा जाति विशेष के निमित्त होने वाला भोजन-समारम्भ एवं मृत्युभोज का अर्थ है श्राद्ध अथवा मृतकभोजन।

आचाराग के कर्ता

आचाराग के कर्तृत्व के सम्बन्ध में इसका उपोद्घातात्मक प्रथम वाक्य कुछ प्रकाश डालता है। वह वाक्य इस प्रकार है सुय मे आउस । तेण भगवया एवमक्खाय—हे चिरञ्जीव । मैंने सुना है कि उन भगवान् ने ऐसा कहा है। इस वाक्य रचना से यह स्पष्ट है कि कोई तृतीय पुरुष कह रहा है कि मैंने ऐसा सुना है कि भगवान् ने यो कहा है। इसका अर्थ यह है कि मूल वक्ता भगवान् है। जिसने सुना है वह भगवान् का साक्षात् श्रोता है। और उसी श्रोता से सुनकर जो इस समय सुना रहा है, वह श्रोता का श्रोता है। यह परम्परा वैसी ही है जैसे कोई एक महाशय प्रवचन करते हों, दूसरे महाशय उस प्रवचन को सुनते

हो एव सुन कर उमे तीसरे महाशय को सुनाते हो । इससे यह ध्वनित होता है कि भगवान् के मुख से निकले हुए शब्द तो वे ज्यो-ज्यो बोलते गये त्यो-त्यो विलीन होते गये । वाद में भगवान् की कही हुई बात बताने का प्रसंग आने पर सुनने वाले महाशय यो कहने हैं कि मैंने भगवान् से ऐसा सुना है । इसका अर्थ यह हुआ कि लोगो के पास भगवान् के खुद के शब्द नहीं आते अपिनु किसी मुनने वाले के शब्द आते हैं । शब्दो का ऐसा स्वभाव होता है कि वे जिस रूप से बाहर आते हैं उसी रूप में कभी नहीं टिक सकते । यदि उन्हें उसी रूप में सुरक्षित रखने की कोई विशेष व्यवस्था हो तो अवश्य बसा हो सकता है । वर्तमान युग में इस प्रकार के वैज्ञानिक साधन उपलब्ध हैं । ऐसे साधन भगवान् महावीर के समय में विद्यमान न थे । अतः हमारे सामने जो शब्द हैं वे साक्षात् भगवान् के नहीं अपितु उनके हैं जिन्होंने भगवान् से सुने हैं । भगवान् के खुद के शब्दो व श्रोता के शब्दो में शब्द के स्वरूप की दृष्टि से वस्तुतः बहुत अन्तर है । फिर भी ये शब्द भगवान् के ही हैं, इस प्रकार की छाप मन परसे किसी भी प्रकार नहीं मिट सकती । इसका कारण यह है कि शब्दयोजना भले ही श्रोता की हो, आशय तो भगवान् का ही है ।

अगसूत्रों की वाचनाएँ •

ऐसी मान्यता है कि पहले भगवान् अपना आशय प्रकट करते हैं, वाद में उनके गणघर अर्थात् प्रधान शिष्य उस आशय को अपनी-अपनी शैली में शब्दबद्ध करते हैं । भगवान् महावीर के ग्यारह गणघर थे । वे भगवान् के आशय को अपनी-अपनी शैली व शब्दो में ग्रथित करने के विशेष अधिकारी थे । इससे फलित होता है कि एक गणघर की जो शैली व शब्दरचना हो वही दूसरे की हो भी और न भी हो । इसीलिए कल्पसूत्र में कहा गया है कि प्रत्येक गणघर की वाचना भिन्न-भिन्न थी । वाचना अर्थात् शैली एव शब्दरचना । नन्दिसूत्र व समवायाग में भी बताया गया है कि प्रत्येक अङ्गसूत्र की वाचना परित्त (अर्थात् परिमित) अथवा एक से अधिक (अर्थात् अनेक) होती है ।

ग्यारह गणघरो मे से कुछ तो भगवान् को उपस्थिति में हो भुवित प्राप्त कर चुके थे । सुघर्मास्वामी नामक गणघर सब गणघरो में दीर्घायु थे । अतः भगवान् के समस्त प्रवचन का उत्तराधिकार उन्हें मिला था । उन्होंने उमे सुरक्षित रखा एव अपनी शैली व शब्दो में ग्रथित कर आगे की शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा को मौँपा । इस शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा ने भी सुघर्मास्वामी की ओर से प्राप्त वसीयत को अपनी शैली व शब्दो में बहुत लम्बे काल तक कण्ठस्थ रखा ।

आचार्य भद्रबाहु के समय में एक भयङ्कर व लम्बा दुष्काल पडा । इस समय

की सम्भावना बहुत कम हो गई। देवद्विगणिसमाश्रमण ने किसी प्रकार की नई वाचना का प्रवर्तन नहीं किया अपितु जो श्रुतपाठ पहले की वाचनाओं में निहित ही चुका था उसी को एतद्द्वयपर्यन्त रूप में प्रथमपद किया। एतद्विषयक उपलब्ध उल्लेख इन प्रकार हैं —

वलहिनुरम्मि नयरे देवद्विहपमुहेण समणसंघेण ।

पुत्थऽ आगमु लिह्तिओ नवअयअसोआओ वोराओ ॥

अर्थात् बल्हीपुर नामक नगर में देवद्विप्रमुग श्रमणराज ने वीरतिर्याण ९८० (मत्तात्तर ने ९९३) में आगमों को प्रथमपद किया।

देवद्विगणि क्षमाश्रमण :

वर्तमान समस्त जैन प्रबन्ध साहित्य में वही भी देवद्विगणि क्षमाश्रमण' जैसे

१ आगमों को पुस्तकारण करनेवाले आचार्य का नाम देवद्विगणिसमाश्रमण है। अमुक विनिष्ट गोशार्च पुराण की 'गर्गो' और 'क्षमाश्रमण' कहा जाता है। जैसे विष्णुवाचकनाम्य के प्रणेता जिनाद्विगणिसमाश्रमण हैं वैसे ही उच्चकोटि के गोशार्च देवद्वि भी गणिसमाश्रमण हैं। इनकी गुरुपरंपरा का क्रम बन्धसूत्र की स्पष्टिकवचने में दिया हुआ है। इनकी जिनो भी प्रथमपद ने वाचक-वच में नहीं गिनाया। अब वाचको त ये गणिसमाश्रमण अलग मालूम होते हैं और वाचकवच की परम्परा अलग मालूम होनी है। नन्दिसूत्र के प्रणेता देववाचक नाम के आचार्य हैं। उनकी गुरु-परा नदिसूत्र की स्पष्टिकवचने में दी है और ये स्पष्टिक से वाचकवच की परंपरा में हैं अतः देववाचक और देवद्विगणिसमाश्रमण अलग-अलग आचार्य के नाम हैं तथा किसी प्रकार में कदाचित् गणिसमाश्रमण पद और वाचक पद भिन्न नहीं हैं ऐसा मानने पर भी इन दोनों आचार्यों की गुरुपरंपरा भी एक ही नहीं मालूम होती। इसलिए भी ये दोनों भिन्न-भिन्न आचार्य हैं। प्रश्नपद्धति नामक छोटे से ग्रंथ में लिखा है कि नदिसूत्र देववाचक ने बनाया है और पाठों को वाचक न लिखना पड़े इसलिए देववाचककृत नदिसूत्र की माक्षी पुस्तकारण करने समय देवद्विगणिसमाश्रमण ने दी है। ये दोनों आचार्य भिन्न-भिन्न होने पर ही प्रश्नपद्धति का यह उल्लेख संगत हो सकता है। प्रश्नपद्धति के कर्ता के विचार में ये दोनों एक ही होने से वे ऐसा लिखते कि नदिसूत्र देववाचक की कृति है और अपना ही कृति की माक्षी देवद्वि ने दी है, परन्तु उन्होंने ऐसा न लिखकर ये दोनों भिन्न भिन्न हो, इस प्रकार निर्देश किया है। प्रश्नपद्धति के कर्ता मुनि हरिदधन् हैं जो अपने को नवागीवृत्तिकार या अभयदेवसूरिके शिष्य कहते हैं।—देखो प्रश्नपद्धति, पृ० २

महाप्रभावक आचार्य का सम्पूर्ण जीवन-वृत्तात उपलब्ध नहीं होता। इन्होंने किन परिस्थितियों में आगमो को ग्रन्थवद्ध किया? उस समय अन्य कौन श्रुतधर पुरुष विद्यमान थे? वलभीपुर के मघ ने उनके इस कार्य में किस प्रकार की सहायता की? इत्यादि प्रश्नों के समाधान के लिए वर्तमान में कोई भी सामग्री उपलब्ध नहीं है। आश्चर्य तो यह है कि विक्रम की चौदहवीं शताब्दी में होनेवाले आचार्य प्रभाचन्द्र ने अपने प्रभावक चरित्र में अन्य अनेक महाप्रभावक पुरुषों का जीवन चरित्र दिया है। किन्तु इनका कहीं निर्देश भी नहीं किया है।

देवद्विगणिसमाश्रमण ने आगमो को ग्रन्थवद्ध करते समय कुछ महत्त्वपूर्ण बातें ध्यान में रखी। जहाँ जहाँ शास्त्रों में समान पाठ आये वहाँ-वहाँ उनकी पुनरावृत्ति न करते हुए उनके लिए एक विशेष ग्रन्थ अथवा स्थान का निर्देश कर दिया, जैसे 'जहा उत्रवाइए' 'जहा पणवणाए' इत्यादि। एक ही ग्रन्थ में वही बात बार-बार आने पर उसे पुनः पुनः न लिखते हुए 'जाव' शब्द का प्रयोग करने हुए उसका अन्तिम शब्द लिख दिया, जैसे 'णागकुमारा जाव विहरति,' 'तेण कालेण जाव परिसा णिग्गया' इत्यादि। इसके अतिरिक्त उन्होंने महावीर के बाद की कुछ महत्त्वपूर्ण घटनाएँ भी आगमो में जोड़ दी। उदाहरण के लिए स्थानाग में उल्लिखित दस गण भगवान् महावीर के निर्वाण के बहुत समय बाद उत्पन्न हुए। यही बात जमालि को छोड़कर शेष निह्त्तवों के विषय में भी कही जा सकती है। पहले से चली आने वाली माथुरी व वालभी इन दो वाचनावों में से देवद्विगण ने माथुरी वाचना को प्रधानता दी। साथ ही वालभी वाचना के पाठभेद को भी सुरक्षित रखा। इन दो वाचनावों में समाप्ति रखने का भी उन्होंने भरसक प्रयत्न किया एवं सबका समावाहक कर माथुरी वाचना को प्रमुख स्थान दिया।

✓ महाराज खारवेल

महाराज खारवेल ने भी अपने समय में जैन प्रवचन के समुदाय के लिए श्रमण-श्रमणियों एवं श्रावक-श्राविकाओं का बृहद् सभ एकत्र किया। खेद है कि इस सम्बन्ध में किसी भी जैन ग्रन्थ में कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं है। महाराज खारवेल ने कर्लागल खडगिरि व उदयगिरि पर एतद्विषयक जो विस्तृत लेख खुदवाया है उसमें इस सम्बन्ध में स्पष्ट उल्लेख है। यह लेख पूरा प्राकृत में है। इसमें कर्लाग में भगवान् ऋषभदेव के मंदिर की स्थापना व अन्य अनेक घटनाओं का उल्लेख है। वर्तमान में उपलब्ध 'हिमवत धेरावली' नामक प्राकृत-संस्कृत-मिश्रित पट्टावली में महाराज खारवेल के विषय में स्पष्ट उल्लेख है कि उन्होंने प्रवचन का उद्धार किया।

आचाराग के शब्द

उपर्युक्त तथ्यों को ध्यान में रखते हुए आचाराग के कर्तृत्व का विचार करने पर यह स्पष्ट प्रतीत होगा कि इसमें आशय तो भगवान् महावीर का ही है। रही बात शब्दों की। हमारे सामने जो शब्द हैं वे किनके हैं? इसका उत्तर इतना सरल नहीं है। या तो ये शब्द सुधर्मास्वामी के हैं या जम्बूस्वामी के हैं या उनके बाद होने वाले किन्हीं सुविहित गीतार्थ के हैं। फिर भी इतना निश्चित है कि ये शब्द इनके पंने हैं कि मुनते ही मीधे हृदय में घुस जाते हैं। इससे मालूम होता है कि ये किन्हीं असाधारण अनुभवात्मक आध्यात्मिक पराकाष्ठा पर पहुँचे हुए पुरुष के हृदय में से निकले हुए हैं एव मुनते जाते भी इन्हें उसी निष्ठा से सुरक्षित रखा है। अब इसमें तनिक भी सन्देह नहीं है कि ये शब्द सुधर्मास्वामी की वाचना का अनुसरण करने वाले हैं। सम्भव है इनमें सुधर्मा के शब्दों के ही शब्दों का प्रतिबिम्ब हो। यह भी असम्भव नहीं कि इन प्रतिबिम्बरूप शब्दों में से अमुक शब्द भगवान् महावीर के शब्दों के प्रतिबिम्ब के रूप में हो, अमुक शब्द सुधर्मास्वामी के वचनों के प्रतिबिम्ब के रूप में हो, अमुक शब्द गीतार्थ महापुरुषों के शब्दों की प्रतिध्वनि के रूप में हो। इनमें से कौन से शब्द किस कोटि के हैं, इनका पृथक्करण यहाँ सम्भव नहीं। वर्तमान में हम गुग्गुनक, कबीर, नरसिंह मेहता, आनन्दधन, यशोविजय उपाध्याय आदि वे जो भजन-स्तवन गाते हैं उनमें मूल की अपेक्षा कुछ-कुछ परिवर्तन दिग्वाँ देता है। इसी प्रकार का थोड़ा-बहुत परिवर्तन आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में प्रतीत होता है। यही बात सूत्रकृताग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के विषय में भी कही जा सकती है। शेष अगो के विषय में ऐसा नहीं कह सकेंगे। ये गीतार्थ स्थविरो की रचनाएँ हैं। इनमें महावीर आदि के शब्दों का आधिक्य न होते हुए भी उनके आशय का अनुसरण तो है ही।

ब्रह्मचर्य एव ब्राह्मण •

आचाराग का दूसरा नाम ब्रमचेर अर्थात् ब्रह्मचर्य है। इस नाम में 'ब्रह्म' और 'चर्य' ये दो शब्द हैं। नियुक्तिकार ने ब्रह्म की व्याख्या करते हुए नामत ब्रह्म, स्थापनात ब्रह्म, द्रव्यत ब्रह्म एव भावत ब्रह्म—इस प्रकार ब्रह्म के चार भेद बतलाये हैं। नामत ब्रह्म अर्थात् जो केवल नाम से ब्रह्म—ब्राह्मण है। स्थापनात ब्रह्म का अर्थ है चित्रित ब्रह्म अथवा ब्राह्मणों की निधानी रूप यज्ञोपवीतादि युक्त चित्रित आकृति अथवा मिट्टी आदि द्वारा निर्मित वैसा आकार-मूर्ति-प्रतिमा। अथवा जिन मनुष्यों में बाह्य चिह्नों द्वारा ब्रह्मभाव की स्थापना-कल्पना की गई हो, जिनमें ब्रह्मपद के अर्थानुसार गुण भले ही न हों वह स्थापनात ब्रह्म-ब्राह्मण कहलाता है। यहाँ ब्रह्म शब्द का ब्राह्मण अर्थ विवक्षित है। मूलतः तो ब्रह्म शब्द

ब्रह्मचर्य का ही वाचक है। चूँकि ब्रह्मचर्य सयम रूप है अतः ब्रह्म शब्द सत्रह प्रकार के सयम सूचक भी हैं। इसका समर्थन स्वयं नियुक्तिकार ने (२८ वीं गाथा में) किया है। ऐसा होते हुए भी स्थापनात ब्रह्म का स्वरूप समझाते हुए नियुक्तिकार ने यज्ञोपवीतादियुक्त और ब्राह्मणगुणवर्जित जाति ब्राह्मण को भी स्थापनात ब्रह्म क्यों कहा ? किसी दूसरे को अर्थात् क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र को स्थापनात ब्रह्म क्यों नहीं कहा ? इसका समाधान यह है कि जिस काल में आचारागसूत्र की योजना हुई वह काल भगवान् महावीर व सुधर्मा का था। उस काल में ब्रह्मचर्य धारण करने वाले अधिकांशतः ब्राह्मण होने थे। किसी समय ब्राह्मण वास्तविक अर्थ में ब्रह्मचारी थे किन्तु जिस काल की यह सूत्रयोजना है उस काल में ब्राह्मण अपने ब्राह्मणधर्म से अर्थात् ब्राह्मण के यथार्थ आचार से च्युत हो गये थे। फिर भी ब्राह्मण जाति के बाह्य चिह्नों को धारण करने के कारण ब्राह्मण ही माने जाते थे। इस प्रकार उस समय गुण नहीं किन्तु जाति ही ब्राह्मणत्व का प्रतीक मानी जाने लगी। सुत्तनिपात के ब्राह्मणवर्त्मिकसुत्त (चूलवग्ग, सू० ७) में भगवान् बुद्ध ने इस विषय में सुन्दर चर्चा की है। उसका सार नीचे दिया है —

भ्रावस्ती नगरी में जेतवनस्थित अनाथपिण्डिक के उद्यान में आकर उठरे हुए भगवान् बुद्ध ने कोशल देश के कुछ वृद्ध व कुलीन ब्राह्मणों ने आकर प्रश्न किया—“हे गौतम ! क्या आजकल के ब्राह्मण प्राचीन ब्राह्मणों के ब्राह्मणधर्म के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई देते हैं ?” बुद्ध ने उत्तर दिया—“हे ब्राह्मणों ! आजकल के ब्राह्मण पुराने ब्राह्मणों के ब्राह्मणधर्म के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई नहीं देते।” ब्राह्मण कहने लगे—“हे गौतम ! प्राचीन ब्राह्मणधर्म क्या है, यह हमें बताइए।” बुद्ध ने कहा—“प्राचीन ब्राह्मण ऋषि सयतात्मा एव तपस्वी थे। वे पाँच इन्द्रियों के विषयो का त्याग कर आत्मचिन्तन करते। उनके पास पशु न थे, घन न था। स्वाध्याय ही उनका घन था। वे ब्राह्मणिक निधि का पालन करते। लोग उनके लिए श्रद्धापूर्वक भोजन बना कर द्वार पर तैयार रखते व उन्हें देना उचित समझते। वे अवध्य थे एव उनके लिए किसी भी कुटुम्ब में आने-जाने की कोई रोक-टोक न थी। वे अडतालीस वर्ष तक कौमार ब्रह्मचर्य का पालन करते एव प्रज्ञा व शील का सम्पादन करते। ऋतुकाल के अतिरिक्त वे अपनी प्रिय स्त्री का सहवास भी स्वीकार नहीं करते। वे ब्रह्मचर्य, शील, आर्जव, मार्दव, तप, समाधि, अहिंसा एव शान्ति की स्तुति करते। उस समय सुकुमार, उन्नतस्कन्ध, तेजस्वी एव यशस्वी ब्राह्मण स्वधर्मानुसार आचरण करते तथा कृत्य-अकृत्य के विषय में सदा दक्ष रहते। वे चावक,

तृतीय प्रकरण

अंगग्रन्थों का अंतरंग परिचय : आचारांग

अङ्गों के अन्तःपरिचय में अङ्गग्रन्थों की संक्षिप्त, भाषा, प्रारम्भ-क्रम तथा विषय विवेचन की चर्चा की गई। अंतरंग परिचय में निम्नांक पहलुओं पर प्रकाश डाला जाएगा —

(१) अचेलक व अनेक दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में निर्दिष्ट अङ्गों के विषयों का उल्लेख व उनकी वर्तमान विषयों के माप तुलना ।

(२) अङ्गों के मुख्य नामों तथा उनके अर्थग्रन्थों के नामों की चर्चा ।

(३) पाठानुसारी, याचनानुसारी तथा छंदों के विषय में निर्देश ।

(४) अङ्गों में उपलब्ध उपोद्घातों द्वारा उनके अर्थ का विचार ।

(५) अङ्गों में आने वाले कुछ आलापकों को पूर्ण, वृत्ति इत्यादि के अनुसार तुलनात्मक चर्चा ।

(६) अङ्गों में आने वाले अन्वयसम्बन्धी उल्लेखों की चर्चा ।

(७) अङ्गों में आने वाले विशेष प्रकार के वर्णन, विशेष नाम, नगर इत्यादि के नाम तथा सामाजिक एवं ऐतिहासिक उल्लेख ।

(८) अङ्गों में प्रयुक्त मुख्य-मुख्य शब्दों के विषय में निर्देश ।

अचेलक परम्परा के राजपार्षिक, घण्टा, जयघण्टा, गोमटसार, अङ्गपण्क्ति आदि ग्रन्थों में बताया है कि आचारांग में मनशुद्धि, वचनशुद्धि, कायशुद्धि,

१ (अ) प्रथम श्रुतस्कन्ध—W Schubring, Leipzig, 1910 जैन साहित्य

संशोधक समिति, पूना, मन् १९२४

(आ) निरुक्ति तथा शीलांक, जिनहम व पादर्यचन्द्र की टीकाओं के साथ—
घनपत सिंह, मलकता, वि० सं० १९३६

(इ) निरुक्ति व शीलांक की टीका के साथ—आगमोदय समिति, सूरत,
वि० सं० १९७२-१९७३

(ई) अंग्रेजी अनुवाद—H Jacobi, S B E Series, Vol. 22,
Oxford 1884

(उ) मूल—H Jacobi, Pali Text Society, London 1882

(ऊ) प्रथम श्रुतस्कन्ध का जर्मन अनुवाद—Worte Mahavira, W
Schubring, Leipzig, 1926.

इस सम्बन्ध में चूर्णिकार ने जो निरूपण किया है वह नियुक्तिकार से कुछ भिन्न मालूम पड़ता है। चूर्ण में बताया गया है कि भगवान् ऋषभदेव के नमय में जो राजा के आश्रित थे वे क्षत्रिय हुए तथा जो राजा के आश्रित न थे वे गृहपति कहलाये। बाद में अग्नि की खोज होने के उपरान्त उन गृहपतियों में से जो गिल्प तथा वाणिज्य करने वाले थे वे वैश्य हुए। भगवान् के प्रव्रज्या लेने व भरत का राज्याभिषेक होने के बाद भगवान् के उपदेश द्वारा श्रावकवर्म की उत्पत्ति होने के अनन्तर ब्राह्मण उत्पन्न हुए। ये श्रावक धर्मप्रिय थे तथा 'मा हणो मा हणो' रूप अहिंसा का उद्घोष करने वाले थे अतः लोगो ने उन्हें माहण-ब्राह्मण नाम दिया। ये ब्राह्मण भगवान् के आश्रित थे। जो भगवान् के आश्रित न थे तथा किसी प्रकार का शिल्प आदि नहीं करते थे व अश्रावक थे वे शोकातुर व द्रोहस्वभावयुक्त होने के कारण शूद्र कहलाये। 'शूद्र' शब्द के 'शू' का अर्थ शोकस्वभावयुक्त एव 'द्र' का अर्थ द्रोहस्वभावयुक्त किया गया है। नियुक्तिकार ने चतुर्वर्ण का क्रम क्षत्रिय, शूद्र, वैश्य व ब्राह्मण—यह बताया है जबकि चूर्णिकार के अनुसार यह क्रम क्षत्रिय, वैश्य, ब्राह्मण व शूद्र—इस प्रकार है। इस क्रम-परिवर्तन का कारण सम्भवतः वैदिक परम्परा का प्रभाव है।

सात वर्ण व नव वर्णान्तर

नियुक्तिकार ने व तदनुसार चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने सात वर्णों व नौ वर्णान्तरों की उत्पत्ति का जो क्रम बताया है वह इस प्रकार है —

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ये चार मूल वर्ण हैं। इनमें से ब्राह्मण व क्षत्रियाणी के सयोग से उत्पन्न होनेवाला उत्तम क्षत्रिय, शूद्र क्षत्रिय अथवा सकर क्षत्रिय कहलाता है। यह पञ्चम वर्ण है। क्षत्रिय व वैश्य-स्त्री के सयोग से उत्पन्न होने वाला उत्तम वैश्य, शूद्र वैश्य अथवा सकर वैश्य कहलाता है। यह षष्ठ वर्ण है। इसी प्रकार वैश्य व शूद्रा के सयोग से उत्पन्न होने वाला उत्तम शूद्र, शूद्र शूद्र अथवा सकर शूद्र रूप सप्तम वर्ण है। ये सात वर्ण हुए। ब्राह्मण व वैश्य स्त्री के सयोग से उत्पन्न होने वाला अबण्ड नामक प्रथम वर्णान्तर है। इसी प्रकार क्षत्रिय व वैश्य के सयोग से उग्र, ब्राह्मण व शूद्रा के सयोग से निषाद अथवा पाराशर, शूद्र वैश्य-स्त्री के सयोग से अयोगव, वैश्य व क्षत्रियाणी के सयोग से मागध, क्षत्रिय ब्राह्मणी के सयोग से सूत, शूद्र व क्षत्रियाणी के सयोग से क्षत्तुक, वैश्य व क्षत्रियाणी के सयोग से वैदेह एव शूद्र ब्राह्मणी के सयोग से चाडाल नामक अन्य षट् वर्णान्तरों की उत्पत्ति बताई गई है। इनके अतिरिक्त कुछ अन्य वर्णान्तर हैं। उग्र व क्षत्रियाणी के सयोग से उत्पन्न होने वाला श्रपाक, वैदेह व क्षत्रियाणी के सयोग से उत्पन्न होने वाला वैणव, निषाद व अबण्डी अथवा शूद्रा के

सयोग से उत्पन्न होने वाला बोधकर्म, दूध व निपादी के सयोग से उत्पन्न होने वाला कुचमुटक अथवा कुपकुरक गहनाता है।

इस प्रकार वर्णों व वर्णान्तरों की उत्पत्ति का स्वरूप बताते हुए चूणिकार स्पष्ट शब्दों में लिखते हैं कि 'एव स्वच्छरमतिविगणित' अर्थात् वैदिक परम्परा में ब्राह्मण आदि की उत्पत्ति के विषय में जो कुछ कहा गया है वह सब म्यच्छन्द-मतियों को कल्पना है। उपर्युक्त वर्ण-वर्णान्तर मन्त्रग्रन्थो मगस्त विवेचन मनुस्मृति (अ० १०, श्लो० ४-४५) में उपलब्ध है। चूणिकार व मनुस्मृतिकार के उल्लेखों में कहीं-कहीं नाम आदि में थोटा-थोटा अन्तर दृष्टिगोचर होता है।

दास्यपरिज्ञा

आचाराग ने प्रथम श्रुतस्फन्ध के प्रथम अध्ययन का नाम मत्स्यपरिज्ञा अर्थात् दास्यपरिज्ञा है। दास्यपरिज्ञा अर्थात् दास्यों का ज्ञान। आचाराग श्रमण-ब्राह्मण के आचार से सम्बन्धित ग्रन्थ है। उसमें कहीं भी युद्ध अथवा सेना का वर्णन नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रथम अध्ययन में दास्यों के मन्त्रग्रन्थ में विवेचन कैसे सम्भव हो सकता है? मसार में लाठी, तलवार, राजर, बन्दूक आदि की ही दास्यों के रूप में प्रसिद्धि है। आज के वैज्ञानिक युग में अणुबम, उद्‌जनन आदि भी दास्य के रूप में प्रसिद्ध हैं। ऐसे दास्य स्पष्ट रूप से हिंसक हैं, यह सर्वविदित है। आचाराग के कर्ता को दृष्टि से क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, काम, ईर्ष्या मन्त्र आदि कर्माय भी भयकर दास्य हैं। इतना ही नहीं, इन कर्मायों द्वारा ही उपर्युक्त दास्यस्य उत्पन्न हुए हैं। इन दृष्टि से कर्मायजन्य समस्त प्रवृत्तियाँ दास्य-रूप हैं। कर्माय के अभाव में कोई भी प्रवृत्ति दास्यरूप नहीं है। यही भगवान् महावीर का दशन व चिन्तन है। आचाराग के दास्यपरिज्ञा नामक प्रथम अध्ययन में कर्मायरूप अथवा कर्मायजन्य प्रवृत्तिरूप दास्यों का ही ज्ञान कराया गया है। इसमें बताया गया है कि जो बाह्य शौच के वहाने पृथ्वी, जल इत्यादि का अमर्यादित विनाश करते हैं वे हिंसा तो करते हैं, चोरी भी करते हैं। इसी का विवेचन करते हुए चूणिकार ने कहा है कि 'चउमट्टीए मट्टियाहि स प्हाति' अर्थात् वह चौंसठ (बार) मिट्टी से स्नान करता है। कुछ वैदिकों की मान्यता है कि भिन्न-भिन्न अंगों पर कुल मिला कर चौंसठ बार मिट्टी लगाने पर ही पवित्र हुआ जा सकता है। मनुस्मृति (अ० ५, श्लो० १३५-१४५) में बाह्य शौच अर्थात् शरीर शुद्धि व पात्र आदि की शुद्धि के विषय में विस्तृत विधान है। उसमें विभिन्न क्रियाओं के बाद शुद्धि के लिए किस-किस अंग पर कितनी-कितनी बार मिट्टी व पानी का प्रयोग करना चाहिए, इसका स्पष्ट उल्लेख है। इस विधान में गृहस्थ, ब्रह्मचारी, वनवासी एवं यति का अलग-अलग विचार किया गया है।

अर्थात् इनकी अपेक्षा से मिट्टी व पानी के प्रयोग की मर्यादा में विभिन्नता बताई गई है। भगवान् महावीर ने समाज को आन्तरिक शुद्धि की ओर मोड़ने के लिए कहा कि इस प्रकार की बाह्य शुद्धि हिंसा को बढ़ाने का ही एक साधन है। इससे पृथ्वी, जल, अग्नि, वनस्पति तथा वायु के जीवों का कचूर निकल जाता है। यह घोर हिंसा की जननी है। इससे अनेक अनर्थ उत्पन्न होते हैं। धमण व ब्राह्मण को सरल बनना चाहिए, निष्कपट होना चाहिए, पृथ्वी आदि के जीवों का हनन नहीं करना चाहिए। पृथ्वी आदि प्राणरूप हैं। इनमें आगन्तुक जीव भी रहते हैं। अतः शौच के निमित्त इनका उपयोग करने से इनकी तथा इनमें रहने वाले प्राणियों की हिंसा होती है। अतः यह प्रवृत्ति शस्त्ररूप है। आंतरिक शुद्धि के अभिलाषियों को इसका ज्ञान होना चाहिए। यही भगवान् महावीर के शस्त्र-परिज्ञा प्रवचन का सार है।

रूप, रस, गन्ध, शब्द व स्पर्श अज्ञानियों के लिए आवर्तरूप हैं, ऐसा समझ कर विवेकी को इनमें मूर्च्छित नहीं होना चाहिए। यदि प्रमाद के कारण पहले इनकी ओर झुकाव रहा हो तो ऐसा निश्चय करना चाहिए कि अब मैं इनसे बचूँगा—इनमें नहीं फँसूँगा—बूबवत् आवरण नहीं कलूँगा। रूपादि में लोलुप व्यक्ति विविध प्रकार की हिंसा करते दिखाई देते हैं। कुछ लोग प्राणियों का वध कर उन्हें पूरा का पूरा पकाते हैं। कुछ चमड़ी के लिए उन्हें मारते हैं। कुछ केवल मांस, रक्त, पित्त, चरबी, पख, पूँछ, बाल, सींग, दाँत, नख अथवा हड्डी के लिए उनका वध करते हैं। कुछ शिकार का शौक पूरा करने के लिए प्राणियों का वध करते हैं। इस प्रकार कुछ लोग अपने किसी न किसी स्वार्थ के लिए जीवों का क्रूरतापूर्वक नाश करते हैं तो कुछ निष्प्रयोजन ही उनका नाश करने में तत्पर रहते हैं। कुछ लोग केवल तमाशा देखने के लिए साडो, हाथियों, मुर्गों वगैरह को लडाते हैं। कुछ साँप आदि को मारने में अपनी बहादुरी समझते हैं तो कुछ साँप आदि को मारना अपना धर्म समझते हैं। इस प्रकार पूरे शस्त्र-परिज्ञा अध्ययन में भगवान् महावीर ने ससार में होने वाली विविध प्रकार की हिंसा के विषय में अपने विचार व्यक्त किये हैं एवं उसके परिणाम की ओर लोगों का ध्यान आकर्षित किया है। उन्होने बताया है कि यह हिंसा ही ग्रन्थ है—परिग्रहरूप है, मोहरूप है, माररूप है, नरकरूप है।

खोरदेह—अवेस्ता नामक पारसी धर्मग्रन्थ^१ में पृथ्वी, जल, अग्नि, वनस्पति, पशु, पक्षी, मनुष्य आदि के साथ किसी प्रकार का अपराध न करने की अर्थात् उनमें प्रति घातक व्यवहार न करने की शिक्षा दी गई है। यही बात मनुस्मृति में द्मरी तरह

१ 'पतेत पशेमानी' नामक प्रकरण

से कही गई है। उसमें चूल्हे द्वारा अग्नि की हिंसा का, घट द्वारा जल की हिंसा का, एवं इसी प्रकार के अन्य साधनों द्वारा अन्य प्रकार की हिंसा का नियंत्रण किया गया है। घट, चूल्हा, चबूती आदि तो जीवव्यय का त्याग बताया गया है एवं गृहस्था के लिए इनके प्रति सावधानी रखने का विधान किया गया है^१।

शस्त्रपरिज्जा में जो मार्ग बताया गया है वह पराकाष्ठा का भाग है। उन पराकाष्ठा के भाग पर पहुँचने के लिए अन्य अमान्तर मार्ग भी हैं। इनमें से एक मार्ग है गृहस्थाश्रम का। इनमें भी चरते-उतरते साधन हैं। इन सब में एक बात सर्वाधिक महत्त्व की है और वह है प्रत्येक प्रकार की मर्यादा का निर्धारण। इनमें भी ज्यों-ज्यों आगे बढ़ा जाय स्यों-स्यों मर्यादा का क्षेत्र बढ़ाया जाय एवं अन्त में अनासक्त जीवन का अनुभव किया जाय। इसी का नाम अहिंसक जीवनसाधना अथवा आध्यात्मिक शोधन है। अध्यात्म शुद्धि के लिए दह, इन्द्रियाँ, मन तथा अन्य बाह्य पदार्थ साधनरूप हैं। इन साधनों का उपयोग अहिंसक वृत्तिपूर्वक होना चाहिए। इस प्रकार की वृत्ति के लिए सद्गुणशुद्धि परमावश्यक है। सद्गुण की शुद्धि के बिना सब क्रियाकाण्ड य प्रवृत्तियाँ निरर्थक हैं। प्रवृत्ति भले ही अल्प हो विन्तु होनी चाहिए सद्गुणशुद्धिपूर्वक। आध्यात्मिक शुद्धि ही जिनका लक्ष्य है वे केवल भेदचाल अथवा रुद्धिगत प्रवाह में घेय कर नहीं चल सकते। उनके लिए विवेकयुक्त सद्गुणशुद्धि की महती आवश्यकता होती है। दहृदमन, इन्द्रियदमन, मनोदमन, तथा आरम्भ-समारम्भ, व विषय रूपायो के त्याग के सम्बन्ध में जो बातें शस्त्रपरिज्जा अध्ययन में बताई गई हैं वे सब बातें भिन्न-भिन्न रूप में भिन्न-भिन्न स्थानों पर गीता एवं मनुस्मृति में भी बताई गई हैं। मनु ने स्पष्ट कहा है कि लोहे के मुख वाला काष्ठ (हल आदि) भूमि का एवं भूमि में रहे हुए अन्य-अन्य प्राणियों का हनन करता है। अतः कृषि की वृत्ति निन्दित है^२। यह विधान अमुक कोटि के मन्त्रे ब्राह्मण के लिए है और वह भी उत्साह के रूप में। अपवाद के तौर पर तो ऐसे ब्राह्मण के लिए भी इसमें विपरीत विधान हो सकता है। भूमि की ही तरह जड़ आदि से मर्यादित आरम्भ-समारम्भ का भी मनुस्मृति में निषेध किया गया है^३। गीता में 'सर्वारम्भपरित्यागी'^४ को पण्डित कहा गया है

१ मनुस्मृति, अ० ३, श्लो० ६८।

२ कृषि साध्विति मन्यन्ते मा वृत्ति सद्विगर्हिता।

भूमि भूमिशायादचैव हन्ति काष्ठमयोमुखम् ॥

—मनुस्मृति, अ० १०, श्लो० ८४

३ अ० ८, श्लो० २०१-२

४ अ० १२, श्लो० १६, अ० ४, श्लो० १९

एव बताया गया है कि जो समस्त आरम्भ का परित्यागी है वह गुणातीत है^१। उसमें देहदमन की भी प्रतिष्ठा की गई है एव तप के बाह्य व आन्तरिक स्वरूप पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है^२। जैन परम्परा के त्यागी मुनियों के तपश्चरण की भाँति कायक्लेशरूप तप सम्बन्धी प्ररूपणा वदिक परम्परा को भी अभीष्ट है। इसी प्रकार जलशौच अर्थात् स्नान आदिरूप बाह्य शौच का त्याग भी वैदिक परम्परा को इष्ट है^३। आचाराग के प्रथम व द्वितीय दोनो श्रुतस्कन्वो में आचार-विचार का जो वर्णन है वह सब मनुस्मृति के छोटे अध्याय में वर्णित वानप्रस्थ व सन्यास के स्वरूप के साथ मिलता-जुलता है। भिक्षा के नियम, कायक्लेश सहन करने की पद्धति, उपकरण, वृक्ष के मूल के पास निवास, भूमि पर शयन, एक समय भिक्षा-चर्या, भूमि का अवलोकन करते हुए गमन करने की पद्धति, चतुर्थ भक्त, अष्टम भक्त आदि अनेक नियमों का जैन परम्परा के त्यागी वर्ग के नियमों के साथ साम्य है। इसी प्रकार का जैन परम्परा के नियमों का साम्य महाभारत के शान्तिपर्व में उपलब्ध तप एव त्याग के वर्णन के साथ भी है। बौद्ध परम्परा के नियमों में इस प्रकार को कठोरता एव देहदमनता का प्रायः अभाव दिखाई देता है।

आचाराग के प्रथम अध्ययन शास्त्रपरिज्ञा में समग्र आचाराग का सार आ जाता है अतः यहाँ अन्य अध्ययनों का विस्तारपूर्वक विवेचन न करते हुए आचाराग में आने वाले परमतों का विचार किया जाएगा।

आचाराग में उल्लिखित परमत

आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्व में जो परमतों का उल्लेख है वह किसी विशेष नामपूर्वक नहीं अपितु 'एगो' अर्थात् 'कुछ लोगों' के रूप में है जिसका विशेष स्पष्टीकरण चूर्ण अथवा वृत्ति में किया गया है। प्रारम्भ में ही अर्थात् प्रथम अध्ययन के प्रथम वाक्य में ही यह बताया गया है कि 'इह एगोसि नो सन्ना भवइ' अर्थात् इस ससार में कुछ लोगों को यह भान नहीं होता कि मैं पूव से आया हुआ हूँ या दक्षिण से आया हुआ हूँ अथवा किस दिशा या विदिशा से आया हुआ हूँ अथवा ऊपर से या नीचे से आया हुआ हूँ ? इसी प्रकार 'एगोसि नो नाय भवइ' अर्थात् कुछ को यह पता नहीं होता कि मेरी आत्मा औपपातिक है अथवा अनौपपातिक, मैं कौन

१ सर्वाारम्भपरित्यागी गुणातीत स उच्चते—अ० १४, श्लो० २५

२ अ० १७, श्लो० ५-६, १४, १६-७

३ देखिये—श्री लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित वैदिक सस्कृति का इतिहास (मराठी), पृ० १७६

नानान् महावीर के आत्मविषयक वाक्यों को उद्दिष्ट कर जूणिताम कहने हैं कि क्रियावादा मतों के एक नौ प्रयोगों में हैं। उनमें से कुछ आत्मा को सर्वव्यापी मानते हैं। कुछ मृत, कुछ अमृत, कुछ मर्त्ता, कुछ अमर्त्ता मानते हैं। कुछ ध्याताव्य^१ परिमाण, कुछ तद्बुद्धपरिमाण, कुछ अगुण्यपरिमाण मानते हैं। कुछ लोग आत्मा को हीपरिमाण के समान मणिक मानते हैं। जो स्वक्रियावादी हैं वे आत्मा का अस्मिन्व ही नहीं मानते। जो अज्ञानवादी—अज्ञानी हैं वे इस विषय में कोई विवाद ही नहीं करते। यिनयवादी भी अज्ञानवादियों के ही समान हैं। उन्नियत्रों में आत्मा को ध्याताव्यपरिमाण, तद्बुद्धपरिमाण, अगुण्यपरिमाण आदि मानने के उल्लेख उपर्युक्त हैं।

प्रथम अध्यायन के तृतीय उद्देशक में 'अणगाग मा त्ति एगे वयमाणा' अर्थात् 'कुछ लोग कहते हैं कि हम अनगर हैं' ऐसा वाक्य आता है। अपने को अनगर कहने वाले वे लोग पृथ्वी आदि का आलम्बन अर्थात् हिंसा करते हुए नहीं हिचकिचाने। ये अनगर कौन हैं ? इसका स्पष्टीकरण करते हुए चूणिताम कहते

१ अन्न विधेय—साँचा

२. छान्दांस्य—तृतीय अध्याय चौदहवाँ मण्ड; आत्मोपनिषद्—प्रथम कण्डिका, नारायणोपनिषद्—दली० ७१

सर्व प्राण, सर्व भूत, सर्व जीव, सर्व सत्त्व हनन करने योग्य हैं, सत्ताप पहुँचाने योग्य हैं, उपद्रुत करने योग्य हैं एव स्वामित्व करने योग्य हैं। ऐसा करने में कोई दोष नहीं। इस प्रकार कुछ श्रमणों व ब्राह्मणों के मत का निर्देश कर सूत्रकार ने अपना अभिमत बताते हुए कहा है कि यह वचन अनायों का है अर्थात् इस प्रकार हिंसा का समर्थन करना अनार्यमार्ग है। इसे आर्या ने दुर्दर्शन कहा है, दुःश्रवण कहा है, दुर्मत कहा है, दुर्विज्ञान कहा है एव दुष्प्रत्यवेक्षण कहा है। हम ऐसा कहते हैं, ऐसा भाषण करते हैं; ऐसा बताते हैं, ऐसा प्ररूपण करते हैं कि किसी भी प्राण, किसी भी भूत, किसी भी जीव, किसी भी सत्त्व को हनना नहीं चाहिए, श्रत नहीं करना चाहिए, परिताप नहीं पहुँचाना चाहिए, उपद्रुत नहीं करना चाहिए एव उस पर स्वामित्व नहीं करना चाहिए। ऐसा करने में ही दोष नहीं है। यह आर्यवचन है। इसके बाद सूत्रकार कहते हैं कि हिंसा का विज्ञान करने वाले, एव उसे निर्दोष मानने वाले समस्त प्रवादियों को एकत्र कर प्रत्येक को पूछना चाहिए कि तुम्हें मन की अनुकूलता दु खरूप लगती है या प्रतिकूलता ? यदि वे कहें कि हमें तो मन की प्रतिकूलता दु खरूप लगती है तो उनसे कहना चाहिए कि जैसे तुम्हें मन की प्रतिकूलता दु खरूप लगती है वैसे ही समस्त प्राणियों, भूतों, जीवों व सत्त्वों को भी मन की प्रतिकूलता दु खरूप लगती है।

विमोह नामक आठवें अध्यायन में कहा गया है कि ये वादी आलभार्थी हैं, प्राणियों का हनन करने वाले हैं, हनन कराने वाले हैं, हनन करने वालों का समर्थन करने वाले हैं, अदत्त को लेने वाले हैं। वे निम्न प्रकार से भिन्न-भिन्न वचन बोलते हैं लोक है, लोक नहीं है, लोक अद्भुत है, लोक सादि है, लोक अनादि है, लोक सान्त है, लोक अनन्त है, सुकृत है, दुष्कृत है, कल्याण है, पाप है, साधु है, असाधु है, सिद्धि है, असिद्धि है, नरक है, अनरक है। इस प्रकार की तत्त्वविषयक विप्रतिपत्ति वाले ये वादी अपने-अपने धर्म का प्रतिपादन करते हैं। सूत्रकार ने सब वादों को सामान्यतया यादृच्छिक (आकस्मिक) एव हेतु-शून्य कहा है तथा किसी नाम विशेष का उल्लेख नहीं किया है। इनकी व्याख्या करते हुए चूर्णिकार व वृत्तिकार ने विशेषतः वैदिक शाखा के साख्य आदि मतों का उल्लेख किया है एव शान्क्य अर्थात् बौद्ध भिक्षुओं के आचरण तथा उनकी अमुक मान्यताओं का निर्देश किया है। आचाराग की ही तरह दीर्घनिकाय के ब्रह्मजालसुत्त में भी भगवान् बुद्ध के समय के अनेक वादों का उल्लेख है।

निर्ग्रन्थसमाज -

तत्कालीन निर्ग्रन्थसमाज के वातावरण पर भी आचाराग में प्रकाश डाला गया है। उस समय के निर्ग्रन्थ सामान्यतया आचारसम्पन्न, विवेकी, तपस्वी एव

विनीतवृत्ति वाले ही होते थे, फिर भी कुछ ऐसे निर्ग्रन्थ भी थे जो वर्तमान काल के अविनीत शिष्यों को भाँति अपने हितैषी गुरु के सामने होने में भी नहीं हिचकिचाते। आचार्यग के छोटे अध्ययन के चौथे उद्देशक में इसी प्रकार के शिष्यों को उद्दिष्ट करने बनाया गया है कि जिन प्रकार पक्षी के बच्चे को उसकी माता दाने दे-शेकर बड़ा करती है उसी प्रकार ज्ञानी पुत्र अपने शिष्यों को दिन-रात अध्ययन कराने हैं। शिष्य ज्ञान प्राप्त करने के बाद 'उपशम' को त्याग कर अर्थात् ज्ञान को छोड़कर ज्ञान देनेवाले महापुरुषों के सामने कठोर भाषा का प्रयोग प्रारम्भ करते हैं।

भगवान महावीर के समय में उत्कृष्ट त्याग, तप व मयम के अनेक जीते-जागने आदर्शों की उपस्थिति में भी कुछ श्रमण तप-त्याग अगीका करने के बाद भी उममे स्थिर नहीं रह सकने थे एवं छिपे छिपे दूषण मेवन करते थे। आचार्य के पूछने पर झूठ बोलने तक के लिए तैयार हो जाते थे। प्रस्तुत सूत्र में ऐसा एक उल्लेख उपलब्ध है जो इस प्रकार है 'बहुक्रोधी बहुमानी, बहुकपटो, बहुलोभी, नट की भाँति विविध ढग से व्यवहार करने वाला, शठवत्, विविध मकल्प वाला, आसक्तो मे आमक्त, भूँह से उत्थित वाद करनेवाला, 'मुझे कोई देख न ले' इस प्रकार के भय में अपकृत्य करने वाला सतत मूढ धर्म को नहीं जानता। जो चतुर आत्मार्थी है वह कभी अन्नह्यचर्य का सेवन नहीं करता। कदाचित् कामवेश में अन्नह्यचर्य का मेवन हो जाय तो उसका अपलाप करना अर्थात् आचार्य के सामने उसे स्वीकार न करना महान् मूर्खता है।' इस प्रकार के उल्लेख यही बताते हैं कि उग्र तप, उग्र सयम, उग्र ब्रह्मचर्य के युग में भी कोई-कोई ऐसे निकल आते हैं। यह वासना व कषाय की विचित्रता है।

जैन श्रमणों का अन्य श्रमणों के साथ किम प्रकार का सम्बन्ध रहता था, यह भी जानने योग्य है। इस विषय में आठवें अध्ययन के प्रथम उद्देशक के प्रारम्भ में ही बताया गया है कि समनोज्ञ (समान आचार-विचार वाला) भिक्षु असमनोज्ञ (भिन्न आचार-विचार वाला) को भोजन, पानी, वस्त्र, पात्र, कम्बल व पाद-पुच्छण^१ न दे, इसके लिए उसे निमन्त्रित भी न करे, न उसकी आदरपूर्वक सेवा

१ मूलशब्द 'पायपुच्छण' है। प्राकृत भाषा में 'पुछ' धातु परिमाजन अर्थ में आता है। देखिए—प्राकृत-व्याकरण, ८ × १०४ सस्कृत भाषा का 'मृज' धातु और प्राकृत भाषा का 'पुछ' धातु समानार्थक हैं। अतः 'पायपुच्छण' शब्दका सस्कृत रूपान्तर 'पादमार्जन' हो सकता है। जैनपरम्परा में 'पुजणी' नाम का एक छोटा-सा उपकरण प्रसिद्ध है। इसका सम्बन्ध भी 'पुछ' धातु से है और यह उपकरण परिमार्जन के लिए ही उपयुक्त होता है। 'अगोष्ठा'

ही करे। इसी प्रकार अनमनोस म ये सब वस्तुएँ ले भी नहीं, न उनके निमग्नण को ही स्वीकार करे और न उतसे अपनी सेवा ही करावे। जैन श्रमणों में अन्य श्रमणों के मग्न से किसी प्रकार की आचार-विचारविषयक विधित्ता न आ जाय, इसी दृष्टि ने यह विधान है। इसके पीछे किसी प्रकार की द्वेष-बुद्धि अथवा निन्दा-भाव नहीं है।

आचाराग के वचनों से मिलते वचन •

आचाराग के कुछ वचन अन्य शास्त्रों के वचनों से मिलते-जुड़ते हैं। आचाराग में एक वाक्य है 'दोहिं वि अतेहिं अदिम्ममाणे'—अर्थात् जो दोनों अन्तों द्वारा अदृश्यमान हैं अर्थात् जिन्ना पूर्वोक्त—आदि नहीं है व पदिममान्—दन्त भी नहीं है। इस प्रकार जो (आत्मा) पूर्वान्ति व पदिममान्त में दिगार्त्त नहीं देता। इसी से मिम्ना द्वारा वाक्य तजोविंदु उपनिषद् के प्रथम अध्यायन के तैत्तिरीयों श्लोक में एव प्रकार है

आदावन्ते च मध्ये च जगोऽस्मिन्न विद्यते ।

येनेद मत्तत व्याप्न न देशो विजन स्मृत ॥

यह पद्य पूर्ण आत्मा अथवा मिद आत्मा के स्वरूप के विषय में है।

आचाराग के उपयुक्त वाक्य के बाद ही दूसरा वाक्य है 'म न छिज्जइ न भिज्जइ न ढज्जइ न हम्मइ वाचण मव्वलोए' अर्थात् गर्वलोक में निगी के द्वारा आत्मा का छेदन नहीं होता, वेदन नहीं होता, बहन नहीं होता, हनन नहीं होता। इससे मिलते हुए वाक्य उपनिषद् तथा भगवद्गीता में इस प्रकार है •

न जायते न म्रियते न मुह्यति न भिद्यते न दह्यते ।

न छिद्यते न कम्पते न कुप्यते सर्वदहनोऽयमात्मा ॥

—सुबालोपनिषद्, नवम खण्ड, ईशाचष्टोत्तशतोपनिषद् पृ २१०

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमवलेद्योऽशोष्य एव च ।

नित्य सर्वगत स्थाणुरचलोऽय मनातन ॥

—भगवद्गीता, अ २, श्लो० २३

'जस्स नत्थि पुरा पच्छा मज्जे तस्स कओ सिया'^२ अर्थात् जिसका आगा

शब्द का सम्बन्ध भी 'अगपुछ' शब्द के साथ है। 'पोछना' क्रियापद इस 'पुछ' धातु से ही सम्बन्ध रखता है—पोछना माने परिमार्जन करना।

१ आचाराग, १ ३ ३

२ वही १ ४ ४

व पीठा नही है उसका बीच कैसे हो सकता है ? आचाराग का यह वाक्य भी आत्मविषयक है । इसमें भिन्नता-जुलता वाक्य गौडपादकारिका^१ में इस प्रकार है -
आदावन्त च यन्नामिन् वतमानेऽपि नत्तथा ।

जन्ममरणातीत, नित्यमुन्न आत्मा का स्वल्प वताते दृष्ट मूत्रकान् बहते हैं -
मन्वे नग नियट्टनि । तक्का जत्य न विज्जड, मई तत्य न गाहिया । ओए,
अण्डदृणस्म खेग्रन्ने—ने न दीहे, न हस्से, न वट्ट, न तमे, न चउरसे, न
परिमउले, न क्किण्हे, न नील, न लाहिए, न हाह्लिहे, न नुक्किले, न सुरभिगधे,
न दुग्भिगधे, न तित्ते, न कडुए, न कसाए, न अक्किले, न महुरे, न कक्कवे,
न मउए, न गुहए, न लहुए, न नाए, न उण्हे, न निद्धे, न लुक्खे, न काउ,
न रुहे, न मगे, न इन्थी, न पुरिसे, न अन्नहा, परिन्ने, सन्ने, उवमा न
विज्जड । अरुवी मत्ता, अपयस्म पय नत्थि, से न सद्धे, न रुवे, न गधे, न
रमे, न फासे, इच्चेयाव ति वेमि ।^२

ये नत्र वचन भिन्न-भिन्न उपनिषदों में इस प्रकार मिलते हैं

'न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग गच्छति न मनो, न विद्यो न विजानीमो
यर्थेनद् अनुशिष्यात् अन्यदेव तद् विदितात् अयो अविदितादपि इति शृश्रुम
पूर्वेषा ये नन्तद् व्याचक्षिरे ।'^३

'जगद्मम्यर्शमरुमवग्रम्, तथाऽरम नित्यमगन्त्रचच यत् ।'^४

'अम्यूलम्, अनणु, अह्लम्बम्, अदीर्घम्, अलोहितम्, अस्नेहम्,
अच्छायम्, अतमो, अवायु, अनाकाजम्, असगम्, अरसम्, अगन्धम्,
अचक्षुष्कम्, अश्रोत्रम् अवाग्, अमनो, अतेजस्कम्, अप्राणम्, अमृखम्,
अमात्रम् अनन्तरम्, अबाह्यम्, न तद् अश्नाति किञ्चन, न तद् अश्नाति
कञ्चन ।'^५

'नान्त प्रज्ञम्, न वहि प्रज्ञम्, नोभयन प्रज्ञम्, न प्रज्ञानघनम्, न प्रज्ञम्,
नाप्रज्ञम्, अदृष्टम्, अव्यवहार्यम्, अग्राह्यम्, अलक्षणम्, अचिन्त्यम्,
अव्यपदव्यम् ।'^६

१ प्रकरण २ श्लोक ६

२ आचाराग, १ ५ ६

३ केनोपनिषद् ख १, श्लो० ३

४. कठोपनिषद्, अ १, श्लो १५

५ वृहदारण्यक, ब्राह्मण ८, श्लोक ८

६ माण्डूक्योपनिषद्, श्लोक ७

‘यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।’^१

‘अच्युतोऽहम्, अचिन्त्योऽहम्, अतर्क्योऽहम्, अप्राणोऽहम्, अका-
योऽहम्, अशब्दोऽहम्, अरूपोऽहम्, अस्पर्शोऽहम्, अरसोऽहम्, अगन्धो-
ऽहम्, अगोश्रोऽहम्, अगाधोऽहम्, अवागोऽहम्, अदृश्योऽहम्, अवर्णोऽहम्
अश्रुतोऽहम्, अदृष्टोऽहम् ।’^२

आचाराग में बताया गया है कि जानियों के बाहु कृम होते हैं तथा मांस एव
रक्त पतला होता है—कर्म होता है आगयपन्नाणाणं किंसा वाहा भवति
पयणुए य मम-सोणिए ।^३

उपनिषदों में भी बताया गया है कि जानी पुरुष को कृम होना चाहिए, इत्यादि

मधुकरोवृत्त्या आहारमाहरन् कृशो भूत्वा मेदोवृद्धिमकुर्वन् आज्य
रुधिरमिव त्यजेत्—नारदपरिव्राजकोपनिषद्, मत्तम उपदेश यथालाभमग्नी-
यात् प्राणसधारणार्थं यथा मेदोवृद्धिनं जायते । कृशो भूत्वा गामे एकराश्रम्
नगरे सन्यासोपनिषद्, प्रथम अध्याय ।

आचाराग प्रथमश्रुतस्कच के अनेक वाक्य सूत्रकृताग, उत्तराध्ययन एव दक्षवै-
कालिक में अज्ञरथ उपलब्ध हैं । इस सम्बन्ध में श्री पूर्णिग ने आचाराग के
स्वसम्पादित सम्स्करण में यथाम्यान पर्याप्त प्रकाश डाला है । साथ ही उन्होंने
आचाराग के कुछ वाक्यों की बौद्ध ग्रन्थ धम्मपद व मुत्तनिपाठ के सदृश वाक्यों
से भी तुलना की है ।

आचाराग के शब्दों से मिलते शब्द

अब यहाँ कुछ ऐसे शब्दों की चर्चा की जाएगी जो आचाराग के साथ ही
साथ पर्याश्रो में भी उपलब्ध हैं तथा ऐसे शब्दों के सम्बन्ध में भी विचार किया
जाएगा जिनकी व्याख्या चूर्णिकार एव वृत्तिकार ने विलक्षण की है ।

आचाराग के प्रारम्भ में ही कहा गया है कि ‘मैं कहीं से आया हूँ व कहीं
जाऊँगा’ ऐसी विचारणा करने वाला आयावाइ, लोगावाइ, कम्मावाइ, किरियावाइ
कहलाता है । आयावाइ का अर्थ है आत्मवादी अर्थात् आत्मा का स्वतन्त्र
अस्तित्व स्वीकार करने वाला । लोगावाइ का अर्थ है लोकवादी अर्थात् लोक का
अस्तित्व मानने वाला । कम्मावाइ का अर्थ है कर्मवादी एव किरियावाइ का अर्थ

१ तैत्तिरीयोपनिषद्, ब्रह्मानन्द वल्ली २, अनुवाक ४ ।

२ ब्रह्मविद्योपनिषद्, श्लोक-८१-९१ ।

३ आचाराग, १ ६ ३ ।

है क्रियावादी। ये चारो वाद आत्मा के अस्तित्व पर अवलम्बित हैं। जो आत्म-वादी है वही लोकवादी, कर्मवादी एवं क्रियावादी है। जो आत्मवादी नहीं है वह लोकवादी, कर्मवादी अथवा क्रियावादी नहीं है। सूत्रकृताग में बौद्धमत को क्रियावादी दर्शन कहा गया है अहावर पुरस्त्राय किरियावाइदरिसण (अ १, उ २, गा २४)। इसकी व्याख्या करते हुए चूर्णिकार व वृत्तिकार भी इसी कथन का समर्थन करते हैं। इसी सूत्रकृत-अगसूत्र के समवसरण नामक बारहवें अध्यायन में क्रियावादी आदि चार वादो की चर्चा की गई है। वहाँ मूल में किसी दर्शन विशेष के नाम का उल्लेख नहीं है तथापि वृत्तिकार ने अक्रियावादी के रूप में बौद्धमत का उल्लेख किया है। यह कैसे? सूत्र के मूल पाठ में जिसे क्रियावादी कहा गया है एवं व्याख्यान करते हुए स्वयं वृत्तिकार ने जिसका एक जगह समर्थन किया है उसी को अन्यत्र अक्रियावादी कहना कहाँ तक युक्तिसंगत है?

आचाराग में आने वाले 'एयावति' व 'सव्वावति' इन दो शब्दो का चूर्णिकार ने कोई स्पष्टीकरण नहीं किया है। वृत्तिकार शीलाकसूरि इनकी व्याख्या करते हुए कहते हैं एतौ द्वौ शब्दौ मागधदेशीभाषाप्रसिद्धया, 'एतावन्त सर्वेऽपि इत्येतत्पर्यायौ' (आचारागवृत्ति, पृ० २५) अर्थात् ये दो शब्द मगध की देशी भाषा में प्रसिद्ध हैं एवं इनका 'इतने सारे' ऐसा अर्थ है। प्राकृत व्याकरण को किसी प्रक्रिया द्वारा 'एतावन्त' के अर्थ में 'एयावति' सिद्ध नहीं किया जा सकता और न 'सर्वेऽपि' के अर्थ में 'सव्वावति' ही साधा जा सकता है। वृत्तिकार ने परम्परा के अनुसार अर्थ समझाने की पद्धति का आश्रय लिया प्रतीत होता है बृहदारण्यक उपनिषद् में (तृतीय ब्राह्मण में) 'लोकस्य सर्वावत' अर्थात् 'सारे लोक की' ऐसा प्रयोग आता है। यहाँ 'सर्वावत' 'सर्वावत' का षष्ठी विभक्ति का रूप है। इसका प्रथमा का बहुवचन 'सर्वावन्त' हो सकता है। आचाराग के सव्वावति और उपनिषद् के 'सर्वावत' इन दोनो प्रयोगो की तुलना की जा सकती है।

आचाराग में एक जगह 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग मिलता है आठवें अध्यायन में जहाँ अनेक वादो—लोक है, लोक नहीं है इत्यादि का निर्देश है वहाँ इन सब वादो को निहंतु क बताने के लिए 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग किया गया है। सम्पूर्ण आचाराग में, यहाँ तक कि समस्त अगसाहित्य में अत्यव्यञ्जनयुक्त ऐसा विजातीय प्रयोग अन्यत्र कहीं दृष्टिगोचर नहीं होता। वृत्तिकार ने इस शब्द का स्पष्टीकरण भी पूर्ववत् मगध की देशी भाषा के रूप में ही किया है। वे कहते हैं 'अकस्मात् इति मागधदेशे आगोपालाङ्गनादिना सस्कृतस्यैव

उच्चारणाद् इहापि तथैव उच्चारित इति' (आचारागवृत्ति पृ० २४२) अर्थात् भगवद् देव में चालिनें भी 'अकस्मात्' का प्रयोग करती है । अतः यहाँ भी इस शब्द का वैसा ही प्रयोग हुआ है ।

मुण्डकोपनिषद् के (प्रथम मुण्डक, द्वितीय खण्ड, श्लोक ९) 'यत् धर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागात् तेन आतुरा क्षीणलोकाश्चवन्ते' इस पद्य में जिस अर्थ में 'आतुर' शब्द है उसी अर्थ में आचाराग का आचर—आतुर शब्द भी है । लोकभाषा में 'कामातुर' का प्रयोग इसी प्रकार का है ।

लोगों में जो-जो वस्तुएँ शास्त्र के रूप में प्रसिद्ध हैं उनके अतिरिक्त अन्य पदार्थों अर्थात् भावों के लिए भी शास्त्र शब्द का प्रयोग होता है । आचाराग में राग, द्वेष, क्रोध, लोभ, मोह एवं तज्जन्य समस्त प्रवृत्तियों को सत्य—शास्त्ररूप कहा गया है । अन्य किसी शास्त्र में इस अर्थ में 'शास्त्र' शब्द का प्रयोग दिखाई नहीं देता ।

बौद्धपिटको में जिस अर्थ में 'मार' शब्द का प्रयोग हुआ है उसी अर्थ में आचाराग में भी 'मार' शब्द प्रयुक्त है । सुत्तनिपात के कप्पमाणवपुच्छा सुत्त के चतुर्थ पद्य व भद्रावुघमाणवपुच्छा सुत्त के तृतीय पद्य में भगवान् बुद्ध ने 'मार' का स्वरूप स्पष्ट समझाया है । लोकभाषा में जिसे 'शैतान' कहते हैं वही 'मार' है । सर्व प्रकार का आलभन शैतान की प्रेरणा का ही कार्य है । सुत्रकार ने इस तथ्य का प्रतिपादन 'मार' शब्द के द्वारा किया है । इसी प्रकार 'नरक'—'नरक' शब्द का प्रयोग भी सर्व प्रकार के आलभन के लिए किया गया है । निराश्रय उपनिषद् में ब्रह्म, मोक्ष, स्वर्ग, नरक आदि अनेक शब्दों की व्याख्या की गई है । उनमें नरक की व्याख्या इस प्रकार है 'असत्ससारविषयजनससर्ग एव नरक' अर्थात् असत् ससार, उसके विषय एव असज्जनो का ससर्ग ही नरक है । यहाँ सब प्रकार के आलभन को 'नरक' शब्द से निर्दिष्ट किया है । इस प्रकार 'नरक' शब्द का जो अर्थ उपनिषद् को अभीष्ट है वही आचाराग को भी अभीष्ट है ।

आचाराग में 'नियागपड्विन्न'—नियागप्रतिपन्न (अ १, उ ३) पद्य में 'नियाग' शब्द का प्रयोग है । याग व नियाग पर्यायवाची शब्द हैं जिनका अर्थ है यज्ञ । इन शब्दों का प्रयोग वैदिक परम्परा में विशेष होता है । जैन परम्परा में 'नियाग' शब्द का अर्थ भिन्न प्रकार से किया गया है । आचाराग-वृत्तिकार के शब्दों में 'यजन याग नियतो निश्चितो वा याग नियागो मोक्षमार्ग सगतार्थत्वाद् धातो—सम्यग्ज्ञानदर्शनचारित्रात्मतया गत सगतम् इति त नियाग सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रात्मक मोक्षमार्ग प्रतिपन्न' (आचारागवृत्ति, पृ० ३८) अर्थात् जिसमें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक् चारित्र्य की सगति हो वह मार्ग अर्थात् मोक्षमार्ग नियाग है । मूलसूत्र में

‘नियाग के स्थान पर ‘निकाय’ अथवा ‘नियाय’ पाठान्तर भी है। वृत्तिकार लिखते हैं ‘पाठान्तरं वा निकायप्रतिपन्न—निर्गतं काय औदारिकादि-यस्मात् यस्मिन् वा सति स निकायो मोक्ष त प्रतिपन्न निकायप्रतिपन्न-तत्कारणस्य सम्यग्दर्शनादे. स्वशक्त्याऽनुष्ठानात्’ (आचारागवृत्ति, पृ० ३८) अर्थात् जिसमें से औदारिकादि शरीर निकल गये हैं अथवा जिसकी उपस्थिति में औदारिकादि शरीर निकल गये हैं वह निकाय अर्थात् मोक्ष है। जिसने मोक्ष की साधना स्वीकार की है वह ‘निकायप्रतिपन्न’ है। चूर्णिकार ने पाठान्तर न देते हुए केवल ‘निकाय’ पाठ को ही स्वीकार किया है तथा उसका अर्थ इस प्रकार किया है ‘णिकायो णाम देसप्पदेसबहुत्त णिकाय पडिवज्जति जहा आऊजीवा अहवा णिकाय णिच्च मोक्ख मग्ग पडिवन्तो’ (आचाराग-चूर्ण, पृ० २५) अर्थात् णिकाय का अर्थ है देशप्रदेश-बहुत्व। जिस अर्थ में जैन प्रवचन में ‘अस्थिकाय’—‘अस्तिकाय’ शब्द प्रचलित है उसी अर्थ में ‘निकाय’ शब्द भी स्वीकृत है, ऐसा चूर्णिकार का कथन है। जिसने पानी को निकायरूप-जीवरूप स्वीकार किया है वह निकायप्रतिपन्न है। अथवा निकाय का अर्थ है मोक्ष। वृत्तिकार ने केवल मोक्ष अर्थ को स्वीकार कर ‘नियाग’ अथवा ‘निकाय’ शब्द का विवेचन किया है।

‘महावीहि’ एवं ‘महाजाण’ शब्दों का व्याख्यान करते हुए चूर्णिकार तथा वृत्तिकार दोनों ने इन शब्दों को मोक्षमार्ग का सूचक अथवा मोक्ष के साधनरूप सम्यग्दर्शन-ज्ञान-तप आदि का सूचक बताया है। महावीहि अर्थात् महावीर्य एवं महाजाण अर्थात् महायान। ‘महावीहि’ शब्द सूत्रकृताग के वैतालीय नामक द्वितीय अध्यायन के प्रथम उद्देशक की २१ वीं गाथा में भी आता है ‘पणया वीरा महावीहिं सिद्धिपहं’ इत्यादि। यहाँ ‘महावीहि’ का अर्थ ‘महामाग’ बताया गया है और उसे ‘सिद्धिपहं’ अर्थात् ‘सिद्धिपथ’ के विशेषण के रूप में स्वीकार किया गया है। इस प्रकार आचाराग में प्रयुक्त ‘महावीहि’ शब्द का जो अर्थ है वही सूत्रकृताग में प्रयुक्त ‘महावीहि’ शब्द का भी है। ‘महाजाण’-‘महायान’ शब्द जो कि जैन परम्परा में मोक्षमार्ग का सूचक है, बौद्ध दर्शन के एक भेद के रूप में भी प्रचलित है। प्राचीन बौद्ध परम्परा का नाम हीनयान है और बाद की नयी बौद्ध परम्परा का नाम महायान है।

प्रस्तुत सूत्र में ‘वीर’ व ‘महावीर’ का प्रयोग बार-बार आता है। ये दोनों शब्द व्यापक अर्थ में भी समझे जा सकते हैं और विशेष नाम के रूप में भी। जो समय को साधना में शूर है वह वीर अथवा महावीर है। जैनधर्म के अन्तिम तीर्थंकर का मूल नाम तो वर्धमान है किन्तु अपनी साधना की शूरता के कारण वे

बीर कथवा महावीर नरुं जागै हँ । 'बीर' व 'महावीर' शब्दा का अर्थ इन दोनों रूपों में समानता आ सकती है ।

इस रूप में प्रयुक्त 'आरि' व 'अकारि' शब्दों का अर्थ स्थापन रूप में समानता चाहिए । जो मन्त्र-पाठ-कार-रूप-रहित—शक्ति का सर्वांगीण भाषण करने वाले हैं व आरि—पार हैं । जो वैसे नहीं हैं वे अकारि-अपार हैं ।

मेहावी (मेहावी), मरुत (मरुतात्), बीर, पदिभ (पदित), पावभ (पवभ), बीर, कुमल (कुमल) माहा (माहा), ज्ञानी (ज्ञानी), परमेश्वर (परमेश्वर), मुनि (मुनि), ब्रह्म, भगव (भगवान्), आमुष्ण (आमुष्ण), आपदवन्तु (आपदवन्तु) आदि शब्दों का प्रयोग प्रयुक्त रूप में कई बार हुआ है । इनका अर्थ बहुत स्पष्ट है । इन शब्दों को सुनाते ही जो माता-पिता कोष होता है वही इनका सही अर्थ है और गहरी मूल्य अर्थ महा इगवर समान ही जाता है । ऐसा होने पर भी अज्ञान शब्दों का अर्थ अर्थों का अर्थ परिभाषा के अनुसार विनिश्चित रूप दिया है । उदाहरण के लिए पावभ्र (पवभ्र-पवभ्र) का अर्थ सर्वज्ञ शब्दों के लिये, कुमल (कुमल) का अर्थ तीर्थंकर अथवा वर्तमान स्वामी, मुनि (मुनि) का अर्थ त्रिबाल्य अथवा तीर्थंकर दिया है ।

जाणद-पामद का प्रयोग भाषाशास्त्री के रूप में :

आचारांग में 'अरम्मा जाणद पामद' (५,६), 'आमुष्ण्णेण जाणया पामया' (७, १), 'अजाणआ अपामओ' (५, ४) आदि वाक्य आते हैं, जिनमें शब्दों के अर्थों व अर्थों का उल्लेख है । इन उल्लेखों को लेकर प्राचीन अर्थशास्त्रियों ने मरण के ज्ञान व अर्थों के क्रमाक्रम के विषय में भारी विवाद गढ़ा दिया है और जिनके कारण एक आधुनिक पक्ष व दूसरा तांत्रिक पक्ष इन प्रकार के दो पक्षों में पैदा हो गये हैं । मुझे तो ऐसा प्रतीत होता है कि 'जाणद' व 'पामद' वे दो क्रियापद शब्दों 'जाणदो—बोझने की एक शैली के प्रतीक हैं । यहने यात्रे के मन में ज्ञान व अर्थों के क्रम-अक्रम का कोई विचार नहीं रहा है । जैसे अथ 'पन्नेमि पन्नेमि भामेमि' आदि क्रियापदों का समानार्थ में प्रयोग हुआ है वैसे ही यहाँ भी 'जाणद पामद' रूप युक्त क्रियापद समानार्थ में प्रयुक्त हुए हैं । जो मनुष्य शब्दों नहीं हैं अर्थात् अज्ञान हैं उसके लिए भी 'जाणद पामद' अथवा 'अजाणओ अपामओ' का प्रयोग होता है । अज्ञान ज्ञान के क्रम के अनुसार तो पहले 'पामद' अथवा 'अपामओ' और बाद में 'जाणद' अथवा 'अजाणओ' का प्रयोग होना चाहिए किन्तु ये अर्थ इस प्रकार के किसी क्रम को दृष्टि में रक्कत नहीं कहे गये हैं । यह तो बोझने की एक शैली मात्र है । बौद्ध ग्रन्थों में भी इस शैली का प्रयोग दिया जाता है । मज्झिमनिकाय के मत्वासव

मुन १ नगवान् बुद्ध के मृत्यु के बाद प्रथम गते : 'जानतो अद्द भिवस्सवे पम्मनो आमवान गयं वदामि, नो अजानता नो अपम्मनो' अर्थात् हे भिक्षुओ ! मैं जानता हुआ—जैसा हुआ आमयो के मृत्यु की बात जाना है, नहीं जानता हुआ—नहीं देता हुआ नहीं। इसी प्रकार या प्रयोग नगवती मृत्यु में भी मिलता ? 'जे उमे भने । वेदिया पचिदिया जीवा एएमि आणाम वा पाणाम वा उम्मानं या निम्मान वा जाणामा पामामो, जे उमे पुट्टिकाइया एगिदिया जीवा एएमि ण आणाम वा नीमान वा न याणामो न पामामा' (१ २, ३ १)—दोन्द्रियादि जीव जो ध्यानाच्छदान आदि लोके है यह ही जानते ?, शान्ते ? चिन्तु एकेन्द्रिय जीव जो ध्याम आदि लोके है वह हम नहीं जानते, नहीं दगते ।

ज्ञान के स्वरूप की परिभाषा के अनुसार दर्शन सामान्य, उपयोग सामान्य, बोध अथवा निराकार प्रतीति है, जब कि ज्ञान विरोध उपयोग, विरोध बाध अथवा साकार प्रतीति है। मन पर्याय-उपयोग ज्ञानरूप ही माना जाता है, दर्शनरूप नहीं, क्योंकि उसमें विरोध का ही बोध होता है, सामान्य का नहीं। ऐसा होते हुए भी नदीमूत्र में श्रुजुमति एवं विपुलमति मन पर्यायजानो के लिए 'जाणइ' व 'पासइ' शानो पदा का प्रयोग हुआ है। यदि 'जाणइ' पद केवल ज्ञान का ही द्योतक होना और 'पासइ' पद केवल दर्शन का ही प्रतीक होना तो मन पर्यायजानो के लिए केवल 'जाणइ' पद का ही प्रयोग किया जाना, 'पासइ' पद का नहीं। नदी में एतद्विषयक पाठ इस प्रकार है —

दव्वओ ण उज्जुमई ण अणत्ते अणत्तपएमिए ख्वे जाणइ पामइ, ते चैव विउलमई अव्वहियतराए विउलतराए वित्तिमिरतराए जाणइ पासइ । खेत्तओ ण उज्जुमई जहन्नेण उक्कोसेण मणोगए भावे जाणइ पासइ, त चैव विउलमई विमुद्धतर जाणइ पामइ । कालओ ण उज्जुमई जहन्नेण उक्कोसेण पि जाणइ पासइ त चैव विउलमई विमुद्धतराए जाणइ पासइ । भावओ ण उज्जुमई जाणइ पासइ । त चैव विउलमई विमुद्धतराए जाणइ पामइ ।

इस प्रकार श्रुतज्ञाना के सम्बन्ध में भी नदीमूत्र में 'सुअणाणी उवउत्ते सव्वदव्वइ जाणइ पामइ' ऐसा पाठ आता है। श्रुतज्ञान भी ज्ञान ही है, दर्शन नहीं। फिर भी उसके लिए 'जाणइ' व 'पासइ' दोनों का प्रयोग किया गया है।

यह सब देखते हुए यही मानना विशेष उचित है कि 'जाणइ पासइ' का प्रयोग केवल एक भाषाशैली है। इसके आधार पर ज्ञान व दर्शन के क्रम-अक्रम का विचार करना युक्तियुक्त नहीं।

वसुपद

आचाराग में वसु, अणुवसु, वसुमत, दुव्वसु आदि वसु पद वाले शब्दो का प्रयोग हुआ है। 'वसु' शब्द अवेस्ता, वेद एव उपनिषद् मे भी मिलता है। इससे मालूम होता है कि यह शब्द बहुत प्राचीन है। अवेस्ता में इस शब्द का प्रयोग 'पवित्र' के अर्थ में हुआ है। वहा इसका उच्चारण 'वसु' न होकर 'वोहू' है। वेद व उपनिषद् में इसका उच्चारण 'वसु' के रूप में ही है।^१ उपनिषद् में प्रयुक्त 'वसु' शब्द हस अर्थात् पवित्र आत्मा का द्योतक है हस शुचिवद् वसु (कठोपनिषद्, वल्ली ५, श्लोक २, छान्दोग्योपनिषद्, खड १६, श्लोक १-२)। वाद में इस शब्द का प्रयोग वसु नामक आठ देवो अथवा घन के अर्थ में होने लगा। आचाराग में इस शब्द का प्रयोग आत्मार्थी पवित्र मुनि एव आत्मार्थी पवित्र गृहस्थ के अर्थ में हुआ है। वसु अर्थात् मुनि। अणुवसु अर्थात् छोटा मुनि—आत्मार्थी पवित्र गृहस्थ। दुव्वसु अर्थात् मुक्तिगमन के अयोग्य मुनि—अपवित्र मुनि—आचारहीन मुनि।

वेद

वेयव—वेदवान् और वेयवी—वेदवित् इन दोनो शब्दो का प्रयोग आचाराग में भिन्न-भिन्न अध्ययनो में हुआ है। चूर्णिकार ने इनका विवेचन करते हुए लिखा है 'वेतिज्जइ जेण स वेदो त वेदयति इति वेदवि' (आचाराग—चूर्णि, पृ १५२) 'वदवी-तित्थगर एव कित्तयति विवेग, दुवालसग वा प्रवचन वेदो तं जे वेदयति स वेदवी' (वही पृ १८५)। इन अवतरणो मे चूर्णिकार ने तीर्थकर को वेदवी—वेदवित् कहा है। जिससे वेदन हो अर्थात् ज्ञान हो वह वेद है। इसीलिए जैन सूत्रों को अर्थात् द्वादशाग प्रवचन को वेद कहा गया है। नियुक्ति-कार ने आचाराग को वेदरूप बताया है। वृत्तिकार ने भी इस कथन का समर्थन किया है एव आचारादि भागमो को वेद तथा तीर्थकरो, गणघरो एव चतुर्दश-पूर्वियों को वेदवित् कहा है। इस प्रकार जैन परम्परा में ऋग्वेदादि को हिंसा-चारप्रधान होने के कारण वेद न मानते हुए अहिंसाचारप्रधान आचारागादि को वेद माना गया है। वसुदेवाहिंढी (प्रथमभाग, पृ १८३-१९३) में इसी प्रकार के ग्रन्थो को आर्यवेद कहा गया है। वस्तुतः देखा जाय तो वेद की प्रतिष्ठा से प्रभावित हो कर ही अपने शास्त्र को वेद नाम दिया गया है, यही मानना उचित है।

१ अवेस्ता के लिए देखिए—गाथाओ पर नवो प्रकाश, पृ ४४८, ४६२, ४६४, ८२३

वेद के लिए देखिए—ऋग्वेद मडल २, सूक्त २३, मन्त्र ९ तथा सूक्त ११, मन्त्र १.

आमगघ .

आचाराग के 'सव्वामगघ परिन्नाय निरामगघे परिव्वए' (२,५) वाक्य में यह निर्देश किया गया है कि मुनि को मव आमगघो को जानकर उनका त्याग करना चाहिए एव निरामगघ ही विचरण करना चाहिए। चूर्णिकार अथवा वृत्तिकार ने आमगघ का व्युत्पत्तिपूर्वक अर्थ नहीं बताया है। उन्होंने केवल यही कहा है कि 'आमगघ' शब्द आहार से सम्बन्धित दोष का सूचक है। जो आहार उद्गम दोष में दूषित हो अथवा शुद्धि की दृष्टि से दोषयुक्त हो वह आमगघ कहा जाता है। सामान्यतया 'आम' का अर्थ होता है कच्चा और गघ का अर्थ होता है वास। जिसकी गघ आम हो वह आमगघ है। इस दृष्टि से जो आहारादि परिपक्व न हो अर्थात् जिसमें कच्चे की गन्ध मालूम होती हो वह आमगघ में समाविष्ट होता है। जैन भिक्षुओं के लिए इस प्रकार का आहार त्याज्य है। लक्षणा से 'आमगघ' शब्द इसी प्रकार के आहारादि सम्बन्धी अन्य दोषों का भी सूचक है।

बौद्धपिटक ग्रन्थ सुत्तनिपात में 'आमगघ' शब्द का प्रयोग हुआ है। उसमें तिष्य नामक तापस और भगवान् बुद्ध के बीच 'आमगघ' के विचार के विषय में एक सवाद है। यह तापस कद, मूल, फल जो कुछ भी धर्मानुसार मिलता है उसके द्वारा अपना निर्वाह करता है एव तापसघम का पालन करता है। उसे भगवान् बुद्ध ने कहा कि हे तापस ! तू जो परप्रदत्त अथवा स्वोपाजित कद आदि ग्रहण करता है वह आमगघ है—अमेव्यवस्तु—अपवित्रपदार्थ है। यह सुनकर तिष्य ने बुद्ध से कहा कि हे ब्रह्मबन्धु ! तू स्वयं सुसंस्कृत—अच्छी तरह से पकाये हुए पक्षियों के मांस से युक्त चावल का भोजन करने वाला है और मैं कद आदि खाने वाला हूँ। फिर भी तू मुझे तो आमगघभोजी कहता है और अपने आपको निरामगघभोजी। यह कैसे ? इसका उत्तर देते हुए बुद्ध कहते हैं कि प्राणघात, वध, छेद, चोरी, असत्य, वचना, लूट, व्यभिचार आदि अनाचार आमगघ हैं, मांसभोजन आमगघ नहीं। असयम, जिह्वालोलुपता, अपवित्र आचरण, नास्तिकता, विषमता तथा अविनय आमगघ है मासाहार आमगघ नहीं। इस प्रकार प्रस्तुत सूत्र में समस्त दोषों—आंतरिक व बाह्य दोषों को आमगघ कहा गया है।

आचाराग में प्रयुक्त 'आमगघ' का अर्थ आंतरिक दोष तो है ही, साथ ही मासाहार भी है। जैन भिक्षुओं के लिये मासाहार के त्याग का विधान है। 'सव्वामगघ परिन्नाय' लिखने का वास्तविक अर्थ यही है कि बाह्य व आंतरिक

सब प्रकार का आमगध हेय है अर्थात् बाह्य आमगध—मासादि एव आन्तरिक आमगध—आम्यन्तरिक दोष ये दोनो ही त्याज्य हैं ।

आस्रव व परिस्रव

'जे आसवा ते परिस्सवा, जे परिस्सवा ते आसवा, जे अणासवा ते अपरिस्सवा, जे अपरिस्सवा ते अणासवा' आचाराग (अ. ४, उ. २) के इस वाक्य का अर्थ समझने के लिये आस्रव व परिस्रव का अर्थ जानना जरूरी है । आस्रव शब्द 'वधन के हेतु' के अर्थ में और परिस्रव शब्द 'वधन के नाश के हेतु' के अर्थ में जैन व बौद्ध परिभाषा में रूढ़ है । अतः 'जे आमवा ' का अर्थ यह हुआ कि जो आमव है अर्थात् वधन के हेतु हैं वे कई बार परिस्रव अर्थात् वधन के नाश के हेतु बन जाते हैं और जो वधन के नाश के हेतु हैं वे कई बार वधन के हेतु बन जाते हैं । इसी प्रकार जो अनास्रव है अर्थात् वधन के हेतु नहीं हैं वे कई बार अपरिस्रव अर्थात् वधन के हेतु बन जाते हैं और जो वधन के हेतु हैं वे कई बार वधन के अहेतु बन जाते हैं । इन वाक्यों का गूढार्थ 'मन एव मनुष्याणा कारण बन्ध-मोक्षयो' के सिद्धान्त के आधार पर समझा जा सकता है । वधन व मुक्ति का कारण मन ही है । मन की विचित्रता के कारण ही जो हेतु वधन का कारण होता है वही मुक्ति का भी कारण बन जाता है । इसी प्रकार मुक्ति का हेतु वधन का कारण भी बन सकता है । उदाहरण के लिए एक ही पुस्तक किसी के लिए ज्ञानार्जन का कारण बनती है तो किसी के लिए क्लेश का, अथवा किसी समय विद्योपाजन का हेतु बनती है तो किसी समय कलह का । तात्पर्य यह है कि चित्तशुद्धि अथवा अप्रमत्तता पूर्वक की जाने वाली क्रियाएँ ही अनास्रव अथवा परिस्रव का कारण बनती हैं । अशुद्ध चित्त अथवा प्रमादपूर्वक की गई क्रियाएँ आस्रव अथवा अपरिस्रव का कारण होती हैं ।

वर्णाभिलाषा

'वण्णाएसी नारमे कचण सव्वणोए' (आचाराग, अ. ५, उ. २ सू. १५५) का अर्थ इस प्रकार है - वर्ण का अभिलाषी लोक में किसी का भी आल-मन न करे । वर्ण अर्थात् प्रशंसा, यश, कीर्ति । उसके आदेशी अर्थात् अभिलाषी को सारे मसार में किसी की भी हिंसा नहीं करनी चाहिए, किसी का भी भोग नहीं लेना चाहिए । इसी प्रकार असत्य, चौर्य आदि का भी आचरण नहीं करना चाहिए । यह एक अर्थ है । दूसरा अर्थ इस प्रकार है ससार में कीर्ति अथवा प्रशंसा के लिए देहदमनादिक की प्रवृत्ति नहीं करनी चाहिए । तीसरा अर्थ यो है लोक में वर्ण अर्थात् रूपसौन्दर्य के लिए किसी प्रकार का संस्कार—स्नानादि की प्रवृत्ति नहीं करनी चाहिए ।

उद्युक्त गुरु ने मुमुक्षुओं के लिए निम्नी प्रणाली ही हिंसा न करने का विधान है। इसमें निम्नी अवस्था का उल्लेख अथवा निर्देश नहीं है। फिर भी वृत्तिकार कहते हैं कि प्रवचन का प्रभावना के लिये अर्थात् जैन ग्रामन की कृति के लिए कोई इस प्रकार का आश्रम—हिंसा करना मरना है प्रवचनोद्भावनायं तु आग-भते (आनागगवृत्ति, पृ १९२)। वृत्तिकार ता यह तथ्य कहीं तक युक्तिमग्न है, यह विनाग्नोपयः।

मुनियों के उपकरण

आनागग में भिक्षु के वस्त्र के उपयोग एवं अनुपयोग के सम्बन्ध में जो पाठ हैं उनमें कहीं भी वृत्तिकारनिर्दिष्ट जिनान्ध आदि भेदों का उल्लेख नहीं है, केवल भिक्षु की साधन सामग्री का निर्देश है। इसमें अचेलकना एवं सचेलकता का प्रतिपादन भिक्षु की अपनी परिस्थिति की दृष्टि में रचते हुए किया गया है। इस विषय में किसी प्रकार की अनिवायता की स्याद नहीं है। यह केवल आत्मबल व देहबल की तर्कमता पर आधारित है। जिसका आत्मबल अथवा देहबल अपेक्षा-वृत्त अन्य है उसे भी सूत्रकार ने साधना का पूरा अवसर दिया है। साथ ही यह भी कहा है कि अचेलक, त्रिवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी, एववस्त्रधारी एवं केवल लज्जानिवाणाय वस्त्र का उपयोग करने वाला—ये सब भिक्षु समानरूप से आदरणीय हैं, इन सबके प्रति समानता का भाव रखना चाहिए। समस्तमेव सम-भिजाणिया। इनमें से अमुक प्रकार के मुनि उत्तम हैं अथवा श्रेष्ठ हैं एवं अमुक प्रकार के हीन हैं अथवा अधम हैं, ऐसा नहीं समझना चाहिए। यहाँ एक बात विशेष उल्लेखनीय है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में मुनियों के उपकरणों के सम्बन्ध में आने वाले समस्त उल्लेखों में कहीं भी मुहपत्ती नामक उपकरण का निर्देश नहीं है। उनमें केवल वस्त्र, पात्र, कवल, पादपुछन, अवग्रह तथा कटासन का नाम है वत्थ पडिग्गह कवल पायपु छण ओग्गह च कडासण (२, ५), वत्थ पडिग्गह कवल पायपु छण (६, २), वत्थ वा पडिग्गह वा कवल वा पायपु छण वा (८, १), वत्थ वा पडिग्गह वा कवल वा पायपु छण वा (८, २)। भगवतीसूत्र में तथा अन्य अङ्गसूत्रों में जहाँ-जहाँ दीक्षा लेने वालों का अधिकार आता है वहा-वहा रजोहरण तथा पात्र के सिवाय किसी अन्य उपकरण का उल्लेख नहीं दीखता है। यह हकीकत भी मुहपत्ती के सम्बन्ध में विवाद खड़ा करने वाली है। भगवती सूत्र में 'गौतम मुहपत्ती का प्रतिलेखन करते हैं' इस प्रकार का उल्लेख आता है। इससे प्रतीत होता है कि आचाराग की रचना के समय मुहपत्ती का भिक्षुओं के उपकरणों में समावेश न था किन्तु बाद में इसकी वृद्धि की गई। मुहपत्ती के बाधने का उल्लेख तो कहीं दिखाई नहीं देता। संभव है बोलते समय

अन्य पर धूंक न गिरे तथा पुस्तक पर भी धूंक न पड़े, इस दृष्टि से मुँहपत्ती का उपयोग प्रारम्भ हुआ हो। मुँह पर मुँहपत्ती बाध रखने का रियाज तो बहुत समय बाद ही चला है।^१

महावीर-चर्या

आचाराग के उपवानश्रुत नामक नववें अध्ययन में भगवान् महावीर का जो चरित्र दिया गया है वह भगवान् की जीवनचर्या का साक्षात् धोनाक है। उसमें कहीं भी अत्युक्ति नहीं है। उनके पाम इद्र, सूर्य आदि के आने की घटना का कहीं भी निर्देश नहीं है। इस अध्ययन में भगवान् के धमनक्र के प्रवर्तन अर्थात् उपदेश का स्पष्ट उल्लेख है। इनमें भगवान् की दीक्षा से लेकर निर्वाण तक की समग्र जीवन-घटना का उल्लेख है। भगवान् ने सावना की, वीतराग हुए, देवता दी अर्थात् उपदेश दिया और अन्त में 'अभिनियुडे' अर्थात् निर्वाण प्राप्त किया। इस अध्ययन में एक जगह ऐसा पाठ है .—

अप्प तिरिय पेहाए अप्प पिट्ठो व पेहाए ।

अप्प बुद्धए पडिभाणी पथपेही चरे जयमाणे ॥

अर्थात् भगवान् ध्यान करते नमय तिरछा नहीं देखते अथवा कम देखते, पीछे नहीं देखते अथवा कम देगते, बोलते नहीं अथवा कम बोलते, उत्तर नहीं देते अथवा कम देते एव माग को ध्यानपूर्वक यतना से देखते हुए चलते ।

इस महज चर्या का भगवान् के जन्मजात माने जाने वाले अवधिज्ञान के साथ विनोय होता देख चूर्णिकार इस प्रकार समाधान करते हैं कि भगवान् को आख का उपयोग करने की कोई आवश्यकता नहीं है (क्योंकि वे छद्मावस्थ्या में भी अपने अवधिज्ञान से बिना आन्व के ही देख सकते हैं, जान सयते हैं) फिर भी शिष्यो को समझाने के लिए इस प्रकार का उल्लेख आवश्यक है ण एत भगवतो भवति, तथावि आयरिय धम्माण सिस्साण इति काउ अप्प तिरियं (चूर्णि, पृ० ३१०) इस प्रकार चूर्णिकार ने भगवान् महावीर से सम्बन्धित महिमावचक अतिशयोक्तियों को सुसगत करने के लिए मूलसूत्र के बिलकुल सीधे-सादे एव सुगम वचनों को अपने ढग से समझाने का अनेक स्थानो पर प्रयास किया है। पीछे के टीकाकारा ने भी एक या दूसरे ढग से इसी पद्धति का अवलम्बन लिया

१ जैन शासन में क्रियाकांड में परिवर्तन करने वाले और स्थानकवासी परम्परा के प्रवर्तक प्रधान पुरुष श्री लोकाशाह भी मुँहपत्ती नहीं बाधते थे। बाधने की प्रथा बाद में चली है। देखिए—गुरुदेव श्री रत्नमुनि स्मृति-ग्रन्थ में प० दलसुखभाई मालवणिया का लेख 'लोकाशाह और उनकी विचारधारा'।

है। यह तत्कालीन वातावरण एवं भक्ति का सूचक है। ललितविस्तर आदि बौद्ध ग्रन्थों में भी भगवान् बुद्ध के विषय में जैन ग्रन्थों के ही समान अनेक अतिशयोक्ति-पूर्ण उल्लेख उपलब्ध हैं। महावीर के लिए प्रयुक्त मर्वज्ञ, सवदर्शी, अनतज्ञानी, केवली आदि शब्द आचार्य हरिभद्र के कथनानुसार भगवान् के आत्मप्रभाव, वीतरागता एवं क्रान्तदर्शिता—दूरदर्शिता के सूचक हैं। वाद में जिस अर्थ में ये शब्द रूढ हुए हैं एवं शास्त्रार्थ का विषय बने हैं उस अर्थ में वे उनके लिए प्रयुक्त हुए प्रतीत नहीं होते। प्रत्येक महापुरुष जब सामान्य चर्या से ऊँचा उठ जाता है—असाधारण जीवनचर्या का पालन करने लगता है तब भी वह मनुष्य ही होता है। तथापि लोग उसके लिए लोकोत्तर शब्दों का प्रयोग प्रारम्भ कर देते हैं और इस प्रकार अपनी भक्ति का प्रदर्शन करते हैं। उत्तम कोटि के विचारक उस महापुरुष का यथाशक्ति अनुमरण करते हैं जब कि सामान्य लोग लोकोत्तर शब्दों द्वारा उनका स्तवन करते हैं, पूजन करते हैं, महिमा गाकर प्रसन्न होते हैं।

कुछ सुभाषित

आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की समीक्षा समाप्त करने के पूर्व उसमें आने वाले कुछ सूक्त अर्थसहित नीचे दिये जाने आवश्यक हैं। वे इस प्रकार हैं —

- | | |
|---|--|
| १ पणया वीरा महावीरिहं | वीर पुरुष महामार्ग की ओर अग्रसर होते हैं। |
| २ जाए सद्भाए निवखतो तमेव अणुपालिया | जिस श्रद्धा के साथ निकला उसी का पालन कर। |
| ३ धीरे मुहुत्तमवि नो पमायए | धीर पुरुष एक मुहूर्त के लिए भी प्रमाद न करे। |
| ४ वओ अच्छेइ जोव्वण च | वय चला जा रहा है और यौवन भी। |
| ५ खण जाणाहि पडिइ | हे पंडित! क्षण को—समय को समझ। |
| ६ सव्वे पाणा पियाउया सुहसाया दुक्खपडिक्कूला अप्पियवहा पियजीविणो जीविउकामा | सब प्राणियों को आयुष्य प्रिय है, सुख अच्छा लगता है, दुःख अच्छा नहीं लगता, वध अप्रिय है, जीवन प्रिय है, जीने की इच्छा है। |
| ७ सव्वेसि जीविअ पियं | सबको जीवन प्रिय है। |

- ८ जेण मिया तेण णो सिया जिसके द्वारा है उसके द्वारा नहीं है
अर्थात् जो अनुकूल है वह प्रतिकूल हो
जाता है ।
- ९ जहा अतो तथा वाहिं जैसा अन्दर है वैसा बाहर है और जैसा
जहा वाहिं तथा अंतो बाहर है वैसा अन्दर है ।
- १० कामकामी खलु अयं पुरिसे यह पुरुष सचमुच कामकामी है ।
- ११ कासंकासेऽय खलु पुरिसे यह पुरुष 'मैं करूँगा, मैं करूँगा' ऐसे ही
करता रहता है ।
- १२ वेरं वड्ढइ अप्पणो ऐमा पुरुष अपना धैर बढ़ाता है ।
- १३ सुत्ता अमुणी मुणिणो अमुनि सोये हुए हैं और मुनि सतत
सयय जागरति जाग्रत हैं ।
- १४ अकम्मस्म ववहारो न विज्जइ कर्महीन के व्यवहार नहीं होता ।
- १५ अगं च मूल च विग्गिच हे धीर पुरुष ! प्रपच के अग्रभाग व मूल
धीरे को काट डाल ।
- १६ का अरइ के आणदे एत्य पि मया अरति और मया आनन्द, दोनों में
अगगहे चरे अनामकत रहो ।
- १७ पुरिसा ! तुममेव तुम मित्त हे पुरुष ! तू ही अपना मित्र है फिर
कि वहिया मित्तमिच्छसि वाह्य मित्र को इच्छा क्यों करता है ?
- १८ पुरिमा ! अत्ताणमेव अभि- हे पुरुष ! तू अपने आप को ही निगृहीत
निगिज्ज एव दुक्खा पमो- कर । इस प्रकार तेरा दुःख दूर
क्खसि होगा ।
- १९ पुरिसा ! सच्चमेव समभि- हे पुरुष ! सत्य को ही सम्यक् रूप से
जाणाहि समक्ष ।
- २० जे एग नामे से वहु नामे, जे जो एक को झुकाता है वह बहुतो को
वहु नामे से एग नामे झुकाता है और जो बहुतो को झुकाता है
वह एक को झुकाता है ।
- २१ सब्बओ पमत्तस्स भय प्रमादी को चारो ओर से भय है,
अप्पमत्तस्स नरिय भयं " अप्रमादी को कोई भय नहीं ।

२२ जनि वीरा महाजाण	वीर पुत्र महायान की ओर गने हैं ।
२३ जमेहि अप्पाण	आत्मा या अर्थात् गुद की रम ।
२४ जग्गेहि अप्पाण	आत्मा की अर्थान् गुद का जीव कर ।
२५ बहु दुग्गा हु जनवा	मनुष्य प्राणी बहुत दुःखी हैं ।
२६ तुमं मि नाम त चेव ज हनव्व नि मन्नमि	तुम्हारे होने योग्य समयता है वह तु गुद ही है ।

द्वितीय श्रुतस्मन्ध

आचार्यग के प्रथम श्रुतस्मन्ध की उपयुक्त समीक्षा के ही समान द्वितीय श्रुतस्मन्ध की भी समीक्षा आवश्यक है । द्वितीय श्रुतस्मन्ध का सामान्य परिचय पहले दिया जा चुका है । यह पांच चूलिकाओं में विभक्त है जिसमें आचार्य-प्रकल्प अथवा निगोय नामक पंचम चूलिका आचार्यग से अलग होकर एक स्वतंत्र ग्रंथ ही बन गई है । अतः वर्तमान द्वितीय श्रुतस्मन्ध में केवल चार चूलिकाएँ ही हैं । प्रथम चूलिका में मात प्रकरण है जिनमें ने प्रथम प्रकरण आहारविषयक है । इस प्रकरण में कुछ विरोधना है । जिसकी चर्चा करना आवश्यक है ।

आहार

जैन भिक्षु के लिए यह एक सामान्य नियम है कि अन्न, पान, चादमि एव चादमि छोटे-बड़े जीवों से युक्त हो, कोई ने व्याप्त हो, गेहूँ आदि के दानों के सहित हो, हरी वनस्पति आदि ने मिश्रित हो, ठांडे पानी से भिगोया हुआ हो, जीवयुक्त हो, रजवाला हो उसे भिक्षु स्वीकार न करे । कदाचित् अनावधानी से ऐसा भोजन आ भो जाये तो उसमें ने जीवजन्तु आदि निकाल कर विवेकपूर्वक उनका उपयोग करे । भोजन करने के लिये स्थान कैसा हो ? उसके उत्तर में कहा गया है कि भिक्षु एकान्त स्थान ढूँढे अर्थात् एकान्त में जाकर किसी वाटिका, उपाश्रय अथवा शून्यगृह में किसी के न देखते हुए भोजन करे । वाटिका आदि कैसे हो ? जिसमें बैठन की जगह अडे न हो, अन्य जीवजन्तु न हो, अनाज के दाने अथवा फूल आदि के बीज न हो, हरे पत्ते आदि न पडे हो, ओस न पडी हो, ठण्डा पानी न गिरा हो, कोई न चिपको हो, गीली मिट्टी न हो, मकड़ी के जाले न हो ऐसे निर्जीव स्थान में बैठकर भिक्षु भोजन करे । आहार, पानी आदि में अखाद्य अथवा अपेय पदार्थ के निकलने पर उसे ऐसे स्थान में फेंके जहाँ एकान्त हो अर्थात् किसी का आना-जाना न हो तथा जीवजन्तु आदि भी न हो ।

भिक्षा के हेतु अन्य मत के मायु अथवा गृहस्थ के साथ किसी के घर में प्रवेश न करे अथवा घर से बाहर न निकले क्योंकि वृत्तिकार के कथनानुसार अन्य तीर्थिकों के साथ प्रवेश करने व निकलने वाले भिक्षु को आध्यात्मिक व बाह्य हानि होती है। इस नियम में एक बात यह फलित होती है कि उस जमाने में भी सम्प्रदाय सम्प्रदाय के बीच परस्पर सद्भावना का अभाव था।

आगे एक नियम यह है कि जो भोजन अन्य श्रमणों अर्थात् वीद श्रमणों, त्तापसों, आश्रमिकों आदि के लिए अथवा अतिथियों, भिक्षारियों, वनोपको^१ आदि के लिये बनाया गया हो उसे जैनभिक्षु ग्रहण न करे। इस नियम द्वारा अन्य भिक्षुओं अथवा श्रमणों को हानि न पहुँचाने की भावना व्यक्त होती है। इसी प्रकार जैन भिक्षुओं को नित्यपिण्ड, अग्रपिण्ड (भाजन का प्रथम भाग) आदि देने वाले कुलों में से भिक्षा ग्रहण करने की मनाही की गई है।

भिक्षा के योग्य कुल

जिन कुलों में भिक्षु भिक्षा के लिये जाते थे वे ये हैं उग्रकुल, भोगकुल, राजन्यकुल, सत्रियकुल, इक्ष्वाकुकुल, हरियशकुल, अंसिककुल—गोष्ठा का कुल, वैसिककुल—वैश्यकुल, गडागकुल—गाँव में घोषणा करने वाले नापितों का कुल, कोट्टागकुल—बटिकुल, वृक्षस अथवा बोधगदालियकुल—बुनकरकुल। साथ ही यह भी बताया गया है कि जो कुल अनिन्दित हैं, अजुगुप्सित हैं उन्हीं में जाना चाहिए, निन्दित व जुगुप्सित कुलों में नहीं जाना चाहिए। वृत्तिकार के कथनानुसार चमार कुल अथवा दासकुल निन्दित माने जाते हैं। इस नियम द्वारा यह फलित होता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध की योजना के समय जैनधर्म में कुल के आधार पर उच्च-कुल एवं नीचकुल की भावना को स्थान मिला हो। इसके पूर्व जैन प्रवचन में इस भावना की गद्य तक नहीं मिलती। जहाँ मुद चाण्डाल के मुनि बनने के उल्लेख हैं वहाँ नीचकुल अथवा गर्हितकुल की कल्पना ही किये हो सकती है ?

उत्सव के समय भिक्षा

एक जगह खान-पान के प्रसंग से जिन विशेष उत्सवों के नामों का उल्लेख किया गया है वे ये हैं इन्द्रमह, स्कन्दमह, रुद्रमह, मुकुन्दमह, भूतमह, यक्षमह, नागमह, स्तूपमह, चैत्यमह, वृक्षमह, गिरिमह, कूपमह, नदीमह, सरोवरमह, सागरमह, आकरमह इत्यादि। इन उत्सवों पर उत्सव के निमित्त से आये हुए निमन्त्रित व्यक्तियों के भोजन कर लेने पर ही भिक्षु आहारप्राप्ति के लिए किसी

१ विशिष्ट वेवधारी भिवारी।

के घर में जाय, उससे पूर्व नहीं। इतना ही नहीं, वह घर में जाकर गृहपति की स्त्री, बहन, पुत्र, पुत्री, पुत्रवधू, दास, दासी, नौकर, नौकरानी से कहे कि जिन्हें जो देना था उन्हें वह दे देने के बाद जो वचा हो उसमें से मुझे भिक्षा दो। इस नियम का प्रयोजन यही है कि किसी के भोजन में अन्तराय न पड़े।

सखडि अर्थात् सामूहिक भोज में भिक्षा के लिए जाने का निषेध करते हुए कहा गया है कि इस प्रकार की भिक्षा अनेक दोषों की जननी है। जन्मोत्सव, नामकरणोत्सव आदि के प्रसंग पर होने वाले बृहद्भोज के निमित्त अनेक प्रकार की हिंसा होती है। ऐसे अवसर पर भिक्षा लेने जाने की स्थिति में साधुओं की सुविधा के लिए भी विशेष हिंसा की सम्भावना हो सकती है। अतः सखडि में भिक्षु भिक्षा के लिए न जाय। आगे सूत्रकार ने यह भी बताया है कि जिस दिशा में सखडि होती हो उस दिशा में भी भिक्षु को नहीं जाना चाहिए। सखडि कहाँ कहाँ होती है? ग्राम, नगर, खेड, कर्वट, मडब, पट्टण, आकर, द्रोणमुख, नैगम, आश्रम, सनिवेश व राजवग्नी—इन सब में सखडि होती है। सखडि में भिक्षा के लिए जाने से भयकर दोष लगते हैं। उनके विषय में सूत्रकार कहते हैं कि कदाचित् वहाँ अधिक खाया जाय अथवा पीया जाय और वमन हो अथवा अपच हो तो रोग होने की सम्भावना होती है। गृहपति के साथ, गृहपति की स्त्री के साथ, परिव्राजको के साथ, परिव्राजिकाओं के साथ एकमेव हो जाने पर, मदिरा आदि पीने की परिस्थिति उत्पन्न होने पर ब्रह्मचर्य-भंग का भय रहता है। यह एक विशेष भयकर दोष है।

भिक्षा के लिये जाते समय

भिक्षा के लिये जाने वाले भिक्षु को कहा गया है कि अपने सब उपकरण साथ रखकर ही भिक्षा के लिए जाय। एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय भी वैसा ही करे। वर्तमान में एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय तो इस नियम का पालन किया जाता है किन्तु भिक्षा के लिए जाते समय वैसा नहीं किया जाता। धीरे धीरे उपकरणों में वृद्धि होती गई। अतः भिक्षा के समय सब उपकरण साथ में नहीं रखने की नई प्रथा चली हो ऐसा शक्य है।

राजकुलो मे

आगे बताया गया है कि भिक्षु को क्षत्रियो अर्थात् राजाओं के कुलो में, कुराजाओं के कुलों में, राजभृत्यो के कुलो में, राजवश के कुलो में भिक्षा के लिए नहीं जाना चाहिए। इससे मालूम होता है कि कुछ राजा एवं राजवश के लोग भिक्षुओं के साथ असद्व्यवहार करते होंगे अथवा उनके यहाँ का आहार समय की साधना में विचनकर होता होगा।

मक्खन, मधु, मद्य व माम :

किन्ती गाँव में निर्दल अथवा युद्ध भिक्षुओं ने स्विग्बाम कर रगा हो अथवा कुछ समय के लिए मासकल्पी भिक्षुओं ने निवास किया हुआ हो और वहाँ ग्रामानुग्राम विचरते हुए अन्य भिक्षु अतिथि के रूप में आये हों जिन्हें देरा कर पहले से ही वहाँ रहे हुए भिक्षु यों कहें कि हे श्रमणो ! यह गाँव तो बहुत छोटा है अथवा घर-घर सूतक लगा हुआ है इसलिए आप लोग आस पान के अमुक गाँव में भिक्षा के लिए जाइए । वहाँ हमारे अमुक सम्बन्धी रहते हैं । आपको उनके यहाँ से दूध, दही, मक्खन, घी, गुट, तेल, दाहद, मद्य, मास, जलेबी, श्रोवण्ड, पूखी आदि सब कुछ मिलेगा । आपको जो पसन्द हो वह लें । ग्या-पीकर पात्र साक धर फिर यहाँ आ जावें । सूत्रकार कहते हैं कि भिक्षु को इस प्रकार भिक्षा प्राप्त नहीं करनी चाहिए । यहाँ जिन ग्याद्य पदार्थों के नाम गिनाये हैं उनमें मक्खन, दाहद, मद्य व माम का समावेश है । इसमें मात्स्य होता है कि प्राचीन समय में कुछ भिक्षु मक्खन आदि लेते होंगे । यहाँ मक्खन, दाहद, मद्य एव मास शब्द का कोई अन्य अर्थ नहीं है । वृत्तिकार स्वय एतद्विषयक स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि कोई भिक्षु अतिप्रमादी हो, ग्याने पीने का बहुत लालची हो तो वह दाहद, मद्य एव मांस ले भी सकता है अथवा कश्चित् अतिप्रमादावष्टब्ध अत्यन्तगृध्नुतया मधु-मद्य-मामानि अपि आश्रयेत् अत तदुपादानम् (आचाराग-वृत्ति, पृ ३०६) । वृत्तिकार ने इसका अपवादसूत्र के रूप में भी व्याख्यान किया है । मूलपाठ के सन्दर्भ को देखते हुए यह उत्सर्गसूत्र ही प्रतीत होता है, अपवादसूत्र नहीं ।

सम्मिलित सामग्री .

भिक्षा के लिए जाते हुए बीच में गार्द, गढ आदि आने पर उन्हें लौच कर आये न जाय । इसी प्रकार मार्ग में उन्मत्त सर्द, भँसा, घोडा, भनुष्य आदि होने पर उस ओर न जाय । भिक्षा के लिए गये हुए जैन भिक्षु आदि को भिक्षा देने वाला गृहपति यदि यों कहे कि हे आयुष्मान् श्रमणो ! मैं अभी विशेष काम में व्यस्त हूँ । मैंने यह सारी भोजन-सामग्री आप सब को दे दी है । इसे आप लोग खा लीजिए अथवा आपस में बाँट लीजिए । ऐसी स्थिति में वह भोजन-सामग्री जैनभिक्षु स्वीकार न करे । कदाचित् कारणवशात् ऐसी सामग्री स्वीकार करनी पडे तो ऐसा न समझे कि दाता ने यह सारी सामग्री मुझ अकेले को दे दी है अथवा मेरे लिए ही पर्याप्त है । उसे आपस में बाँटते समय अथवा साथ में मिलकर खाते समय किसी प्रकार का पक्षपात अथवा चालाकी न करे । भिक्षा-

ग्रहण का यह नियम औत्सर्गिक नहीं अर्थात् आपवादिक है। वृत्तिकार के अनुसार अमुक प्रकार के भिक्षुओं के लिए ही यह नियम है, सबके लिए नहीं।

ग्राह्य जल

भिक्षु के लिए ग्राह्य पानी के प्रकार ये हैं उत्सवेदिम—पिपी हुई वधु को भिगीकर रत्ना हुआ पानी, सस्वेदिम—तिल आदि बिना पिपी वस्तु को धोकर रखा हुआ पानी, तण्डुलोदक—चावल का धोवन, तिलोदक—तिल का धोवन, तुषोदक—तुष का धोवन, यवोदक—यव का धोवन, आयाम—आचाम्—अवग्यान, आरनाल—नाजी, शुद्ध अचित्त—निर्जीव पानी, आम्रपानक—आम का पानक, द्राक्षा का पानी, विल्व का पानी, अमचूर का पानी, अनार का पानी, सजूर का पानी, नारियल का पानी, केर का पानी, बेर का पानी, आवले का पानी, डमली का पानी इत्यादि।

भिक्षु पकाई हुई वस्तु ही भोजन के लिए ले सकता है, कच्ची नहीं। इन वस्तुओं में कद, मूल, फल, फूल, पत्र आदि सबका समावेश है।

अग्राह्य भोजन

(कहीं पर अतिथि के लिए मास अथवा मछली पकाई जाती हो अथवा तेल में पूरे तले जाते हो तो भिक्षु लालचवच लेने न जाय। किसी रूग्ण भिक्षु के लिए उसकी आवश्यकता होने पर वैसा करने में कोई हर्ज नहीं।) मूल सूत्र में एक जगह यह भी बताया गया है कि भिक्षु को अस्थिवहूल अर्थात् जिसमें हड्डी की वहलता हो वैसा मास व कटकवहूल अर्थात् जिसमें काटों की वहलता हो वैसी मछली नहीं लेनी चाहिए। यदि कोई गृहस्थ यह कहे कि आपको ऐसा मास व मछली चाहिए? तो भिक्षु कहे कि यदि तुम मुझे यह देना चाहते हो तो केवल पुद्गल भाग दो और हड्डियाँ व काटें न आवें इसका ध्यान रखो। ऐसा कहते हुए भी गृहस्थ यदि हड्डीवाला मास व काटोवाली मछली दे तो उसे लेकर एकान्त में जाकर किसी निर्दोष स्थान पर बैठ कर मास व मछली खाकर वची हुई हड्डियों व काटों को निर्जीव स्थान में डाल दे। यहाँ भी मास व मछली का स्पष्ट उल्लेख है। वृत्तिकार ने इस विषय में स्पष्टीकरण करते हुए कहा है कि इस सूत्र को आपवादिक समझना चाहिए। (किसी भिक्षु को लूटा अथवा अन्य कोई रोग हुआ हो और किसी अच्छे वैद्य ने उसके उपचार के हेतु बाहर लगाने के लिए मास आदि की सिफारिश की हो तो भिक्षु आपवादिक रूप से वह ले सकता है। लगाने के बाद वधे हुए काटो व हड्डियों को निर्दोष स्थान पर फेंक देना चाहिए।) यहाँ वृत्तिकार ने मूल में प्रयुक्त 'मुज्' धातु का 'खाना' अर्थ न करते हुए 'बाहर

स्नाना' गर्ध किया है। यह अर्ध सूत्र के सन्दर्भ की दृष्टि से उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। वृत्तिकार ने अपने युग के अहिंसाप्रधान प्रभाव से प्रभावित होकर ही मूल अर्ध में यत्र तत्र इस प्रकार के परिवर्तन किए हैं।

शय्यैषणा

शय्यैषणा नामक द्वितीय प्रकरण में कहा गया है कि जिस स्थान में गृहस्थ सकुटुम्ब रहते हों वहाँ भिक्षु नहीं रह सकता क्योंकि ऐसे स्थान में रहने से अनेक दोष लगते हैं। कई बार ऐसा होता है कि लोगो की इस मान्यता से कि ये श्रमण ब्रह्मचारी होते हैं अतः इनसे उत्पन्न होने वाली सन्तान सेजस्वी होती है, कोई स्त्री अपने पास रहने वाले भिक्षु को कामदेव के पजे में फँगा देती है जिससे उसे समयभ्रष्ट होना पड़ता है। प्रस्तुत प्रकरण में मकान के प्रकार, मकानमालिको के व्यवसाय, उनके आभूषण, उनके अन्यग के माधन, उनके स्नान सम्बन्धी द्रव्य आदि का उल्लेख है। इसमें प्राचीन समय के मकानो व सामाजिक व्यवसायो का कुछ परिचय मिल सकता है।

ईर्यापथ

ईर्यापथ नामक तृतीय अध्यायन में भिक्षुको के पाद-विहार, नीकारोहण, जल-प्रवेदा आदि का निरूपण किया गया है। ईर्यापथ शब्द बौद्ध-परम्परा में भी प्रचलित है। तदनुसार स्थान, गमन, निपटा और शयन इन चार का ईर्यापथ में समावेश होता है। विनयपिटक में एतद्विषयक विस्तृत विवेचन है। विहार करते समय बौद्ध भिक्षु अपनी परम्परा के नियमों के अनुसार तैयार होकर चलता है इसी का नाम ईर्यापथ है। दूररे शब्दो में अपने समस्त उपकरण साथ में लेकर सावधानीपूर्वक गमन करने, धारीर के अवयव न हिलाने, हाथ न उछालने, पैर न पछाडने का नाम ईर्यापथ है। जैन परम्पराभिमत ईर्यापथ के नियमो के अनुसार भिक्षु को वर्षाऋतु में प्रवास नहीं करना चाहिए। जहाँ स्वाध्याय, शीघ्र आदि के लिए उपयुक्त स्थान न हो, समय की साधना के लिए यथेष्ट उपकरण सुलभ न हों, अन्य श्रमण, ब्राह्मण, याचक आदि वही सभ्या में आये हुए हो अथवा आने वाले हों वहाँ भिक्षु को वर्षावास नहीं करना चाहिए। वर्षाऋतु कीत जाने पर व हेमन्त ऋतु आने पर मार्ग निर्दोष हो गये हों—जीवयुक्त न रहे हों तो भिक्षु को विहार कर देना चाहिए। चलते हुए पैर के नीचे कोई जीव-जन्तु मालूम पड़े तो पैर को ऊँचा रखकर चलना चाहिए, सकुचित कर चलना चाहिए, टेढ़ा रखकर चलना चाहिए, किसी भी तरह चलकर उस जीव की रक्षा करनी चाहिए। विवेकपूर्वक नीची नजर रखकर सामने चार हाथ भूमि देखते हुए

चलना चाहिए। वैदिक परम्परा व बौद्ध परम्परा के भिक्षुओं के लिए भी प्रवास करते समय इसी प्रकार से चलने की प्रक्रिया का विधान है। मार्ग में चोरो के विविध स्थान, म्लेच्छो—वर्वर, शबर, पुलिन्द, भील आदि के निवासस्थान आवें तो भिक्षु को उस ओर विहार नहीं करना चाहिए क्योंकि ये लोग धर्म से अनभिज्ञ होते हैं तथा अकालभोजी, असमय में घूमने वाले, असमय में जगने वाले एवं साधुओं से द्वेष रखने वाले होते हैं। इसी प्रकार भिक्षु राजा रहितराज्य, गणराज्य (अनेक राजाओं वाला राज्य), अल्पवयस्कराज्य (कम उम्र वाले राजा का राज्य), द्विराज्य (दो राजाओं का संयुक्त राज्य) एवं अशान्त राज्य (एक-दूसरे का विरोधी राज्य) की ओर भी विहार न करे क्योंकि ऐसे राज्यों में जाने से समय की विराधना होने का भय रहता है। जिन गाँवों की दूरी बहुत अधिक हो अर्थात् जहाँ दिन भर चलते रहने पर भी एक गाँव से दूसरे गाँव न पहुँचा जाता हो उस ओर विहार करने का भी निषेध किया गया है। मार्ग में नदी आदि आने पर उसे नाव की सहायता के बिना पार न कर सकने की स्थिति में ही भिक्षु नाव का उपयोग करे, अन्यथा नहीं। पानी में चलते समय अथवा नाव से पानी पार करते समय पूरी सावधानी रखे। यदि दो-चार कोस के घेरे में भी स्थलमार्ग हो तो जलमार्ग से न जाय। नाव में बैठने पर नाविक द्वारा किसी प्रकार की सेवा माँगी जाने पर न दे किन्तु मौनपूर्वक ध्यान परायण रहे। कदाचित् नाव में बैठे हुए लोग उसे पकड़ कर पानी में फेंकने लगे तो वह उन्हें कहे कि आप लोग ऐसा न करिये। मैं खुद ही पानी में फ़ड़ जाता हूँ। फिर भी यदि लोग उसे पकड़ कर फेंक दें तो समभावपूर्वक पानी में गिर जाय एवं तैरना आता हो तो शान्ति से तैरते हुए बाहर निकल जाय। विहार करते हुए मार्ग में चोर मिलें और भिक्षु से कहें कि ये कपडे हमें दे दो तो वह उन्हें कपडे न दे। छीनकर ले जाने की स्थिति में दयनीयता न दिखावे और न किसी प्रकार की शिकायत ही करे।

भाषाप्रयोग -

भाषाजात नामक अतुर्थ अध्ययन में भिक्षु की भाषा का विवेचन है। भाषा के विविध प्रकारों में से किस प्रकार की भाषा का प्रयोग भिक्षु को करना चाहिए, किसके साथ कैसी भाषा बोलनी चाहिए, भाषा-प्रयोग में किन बातों का विशेष ध्यान रखना चाहिये—इन सब पहलुओं पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है।

वस्त्रधारण -

वस्त्रपणा नामक पंचम प्रकरण में भिक्षु के वस्त्रग्रहण व वस्त्रधारण का विचार है। जो भिक्षु तृषण हो, बलवान् हो, रुग्ण न हो उसे एक वस्त्र धारण करना

चाहिए, दूसरा नहीं। भिक्षुणी को चार सघाटियाँ धारण करनी चाहिये जिनमें से एक दो हाथ चौड़ी हो, दो तीन हाथ चौड़ी हो और एक चार हाथ चौड़ी हो। श्रमण किस प्रकार के वस्त्र धारण करे? जगिय—ऊँट आदि की ऊन से बना हुआ, भगिय—द्वीन्द्रिय आदि प्राणियों की लार से बना हुआ, साणिय—सनकी छाल से बना हुआ, पोत्तग—ताडपत्र के पत्तों से बना हुआ, खोमिय—कपास का बना हुआ एवं तूलकड-आक आदि की रई से बना हुआ वस्त्र श्रमण काम में ले सकता है। पतले, सुनहले, चमकते एवं बहुमूल्य वस्त्रों का उपयोग श्रमण के लिये वर्जित है। ब्राह्मणों के वस्त्र के उपयोग के विषय में मनुस्मृति (अ० २, श्लो० ४०-४१) में एवं बौद्ध श्रमणों के वस्त्रोपयोग के सम्बन्ध में विनयपिटक (पृ० २७५) में प्रकाश डाला गया है। ब्राह्मणों के लिए निम्नोक्त छ प्रकार के वस्त्र अनुमत हैं। कृष्णमृग, रर (मृगविशेष) एवं छाग (बकरा) का चमड़ा, सन, क्षुमा (अलसी) एवं मेघ (भेड़) के लोम से बना वस्त्र। बौद्ध श्रमणों के लिए निम्नोक्त छ प्रकार के वस्त्र विहित हैं—कौशेय—रेशमी वस्त्र, कबल, कोजव—लदे बाल वाला कबल, क्षीम—अलसी की छाल से बना हुआ वस्त्र, शाण—सन की छाल से बना हुआ वस्त्र, भग-भग की छाल से बना हुआ वस्त्र। जैन भिक्षुओं के लिए जगिय आदि उपर्युक्त छ प्रकार के वस्त्र ग्राह्य हैं। बौद्ध भिक्षुओं के लिए बहु-मूल्य वस्त्र न लेने के सम्बन्ध में कोई विशेष नियम नहीं है। जैन श्रमणों के लिए कबल, कोजव एवं बहुमूल्य वस्त्र के उपयोग का स्पष्ट निषेध है।

पात्रैषणा

पात्रैषणा नामक षष्ठ अध्यायन में बताया गया है कि तरुण, बलवान् एवं स्वस्थ भिक्षु को केवल एक पात्र रखना चाहिए। यह पात्र अलावु, काष्ठ अथवा मिट्टी का हो सकता है। बौद्ध श्रमणों के लिए मिट्टी व लोहे के पात्र का उपयोग विहित है, काष्ठादि के पात्र का नहीं।

अवग्रहैषणा :

अवग्रहैषणा नामक सप्तम अध्यायन में अवग्रहविषयक विवेचन है। अवग्रह अर्थात् किसी के स्वामित्व का स्थान। निर्ग्रन्थ भिक्षु किसी स्थान में ठहरने के पूर्व उसके स्वामी की अनिवार्यरूप से अनुमति ले। ऐसा न करने पर उसे अदत्ता-दान—चोरी करने का दोष लगता है।

मलमूत्रविसर्जन :

द्वितीय चूलिका के उच्चार-अस्त्रवणनिर्घोष नामक दसवें अध्यायन में बताया गया है कि भिक्षु को अपना टट्टी-पेशाब कहीं व कैसे डालना चाहिए? ग्रय की

योजना करने वाले जानी एव अनुभवी गुरु यह जानते थे कि यदि भूलभूत उप-युक्त स्थान पर न डाला गया तो लोगों के स्वास्थ्य की हानि होने के साथ ही साथ अन्य प्राणियों को कष्ट पहुँचेगा एव जीवहिंसा में वृद्धि होगी। जहाँ व जिस प्रकार डालने में किसी भी प्राणी के जीवन को विराधना की आशका हो वहाँ व उस प्रकार भिक्षु को मलमूत्रादिक नहीं डालना चाहिए।

शब्दश्रवण व रूपदर्शन

आगे के दो अध्यायों में बताया गया है कि किसी भी प्रकार के मधुर शब्द सुनने की भावना से अथवा ककश शब्द न सुनने की इच्छा में भिक्षु को गमना-गमन नहीं करना चाहिए। फिर भी यदि वैसे शब्द सुनने ही पड़ें तो समभाव-पूर्वक सुनना व सहन करना चाहिए। यही बात मनोहर व अमनोहर रूपों के विषय में भी है। इन अध्यायों में सूत्रकार ने विविध प्रकार के शब्दों व रूपों पर प्रकाश डाला है।

परक्रियानिषेध .

इनसे आगे के दो अध्यायों में भिक्षु के लिए परक्रिया अर्थात् किसी अन्य व्यक्ति द्वारा उसके शरीर पर की जाने वाली किसी भी प्रकार की क्रिया, यथा शृङ्गार, उपचार आदि स्त्रीकार करने का निषेध किया गया है। इसी प्रकार भिक्षु-भिक्षु के बीच की अथवा भिक्षुणी-भिक्षुणी के बीच की परक्रिया भी निषिद्ध है।

महावीर-चरित

भावना नामक तृतीय चूलिका में भगवान् महावीर का चरित है। इसमें भगवान् का स्वर्गच्यवन, गर्भापहार, जन्म, दीक्षा, केवलज्ञान एव निर्वाण वर्णित है। (आपाढ़ शुक्ला पष्ठी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में भारतवर्ष के दक्षिण ब्राह्मण-कुडपुर ग्राम में भगवान् स्वर्ग से मृत्युलोक में आये। तदनन्तर भगवान् के हितानुकम्पक देव ने उनके गर्भ को आश्विन कृष्णा त्रयोदशी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में उत्तर-क्षत्रियकुडपुर ग्राम में रहने वाले जातक्षत्रिय काश्यपगोत्रीय निद्वय की वासिष्ठगोत्रीया त्रिशला क्षत्रियाणी की कुक्षि में बदला और त्रिगुण के गर्भ को दक्षिण-ब्राह्मणकुडपुर ग्राम में रहने वाली जालधर गोत्रीया देवानन्दा ब्राह्मणी की कुक्षि में बदला। उस समय महावीर तीन ज्ञानयुक्त थे) नौ महोने व सठे सात दिन-रात बीतने पर चैत्र शुक्ला त्रयोदशी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में भगवान् का जन्म हुआ। जिस रात्रि में भगवान् पैदा हुए उस रात्रि में भवरात्रि, वाणश्रवण, ज्योतिष्क एवं वैश्वानर देव व देवियाँ उनके जन्मस्थान पर आये। चारों ओर

दिव्य प्रकाश फँस गया। देवो ने भगवत को तथा अन्य सुगन्धित पदार्थों व रत्नों की वर्षा की। भगवान् का सूतिकर्म देव-देवियों ने सम्पन्न किया। भगवान् के त्रिशला के गर्भ में आने के बाद सिद्धार्थ का घर धन, सुवर्ण आदि में बढने लगा अतः माता पिता ने जातिभोजन कराकर गूब घूमघाम के साथ भगवान् का वर्धमान नाम रखा। भगवान् पाँच प्रकार के अर्थात् शब्द, स्पर्श, रस, रूप व गन्धमय कामभोगो का भोग करते हुए रहने लगे। (भगवान् के तीन नाम थे वर्जमान, श्रमण व महावीर। इनके पिता के भी तीन नाम थे सिद्धार्थ, श्रेयाम व जसस। माता के भी तीन नाम थे त्रिशला, विदेहदत्ता व प्रियकारिणी। इनके पितृव्य अर्थात् चाना का नाम सुपादर्व, ज्येष्ठ भ्राता का नाम नदिवर्धन, ज्येष्ठ भगिनी का नाम सुदर्शना व भार्या का नाम यक्षोदा था। इनकी पुत्री के दो नाम थे अनवद्या व प्रियदर्शना। इनकी दौहित्री के भी दो नाम थे शोषवती व यगोमती।) इनके मातापिता पादार्वापत्य अर्थात् पादवनाथ के अनुयायी थे। वे दोना श्रावक धर्म का पालन करते थे। महावीर तीस वर्ष तक नागारायस्या में रहकर माता-पिता के स्वर्गवाम के बाद अपनी प्रतिज्ञा पूरी होने पर समस्त रिद्धिसिद्धि का त्याग कर अपनी सपत्ति को लोगों में बाँट कर हेमन्त ऋतु की मृगशीर्ष—अग्रहन कृष्णा दशमी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में अनगार वृत्ति वाले हुए। उस समय लोका-न्तिक देवो न आकर भगवान् महावीर से कहा कि भगवन्! समस्त जीवो के हितरूप तीर्थ का प्रवर्तन कीजिये। बाद में चारो प्रकार के देवो ने आकर उनका दीक्षा-महोत्सव किया। (उन्हें शरीर पर व शरीर के नीचे के भाग पर फूक मारते ही उड़ जाय ऐमा पारदर्शक हसलक्षण वस्त्र पहनाया, आभूषण पहनाये और पालकी में बैठा कर अभिनिष्क्रमण-उत्सव किया। भगवान् पालकी में सिंहासन पर बैठे। उनके दोनो ओर शक्र और ईशान इन्द्र खड़े-खड़े चँवर डुलाते थे। पालकी के अग्रभाग अर्थात् पूर्वभाग को सुरो ने, दक्षिणभाग को असुरो ने, पश्चिम भाग को गरुडो ने एव उत्तरभाग तो नागो ने उठाया। उत्तरक्षत्रियकुण्डपुर के बीचोबीच होने हुए भगवान् ज्ञातखण्ड नामक उद्यान में आये। पालकी से उत्तर कर मारे आभूषण निकाल दिये। बाद में भगवान् के पास घुटनों के बल बैठे हुए वैश्रमणी देवो ने हसलक्षण वपडे में वे आभूषण ले लिये। तदनन्तर भगवान् ने अपने दाहिने हाथ से सिर की दाहिनी ओर के व बायें हाथ से बायी ओर

१ ज्येष्ठ भगिनी व पुत्री के नामो में कुछ गड़बड़ी हुई मालूम होती है। विशेषा-वश्यकभाष्यकार ने (गाया २३०७) महावीर की पुत्री का नाम ज्येष्ठा, सुदर्शना व अनवद्यागी बताया है जब कि आचाराग में महावीर की बहिन का नाम सुदर्शना तथा पुत्री का नाम अनवद्या व प्रियदर्शना बताया गया है।

के बालो का लोच किया। इन्द्र ने भगवान् के पास घुटनो के बल बैठकर बज्र-मय धाल में वे बाल ले लिये व भगवान् को अनुमति से उन्हें क्षीरसमुद्र में डाल दिये। बाद में भगवान् ने मिट्टी को नमस्कार कर 'सर्व में अकरणिज्ज पाव-कम्म' अर्थात् मेरे लिए सब प्रकार का पापकर्म अकरणीय है', इस प्रकार का सामायिकचारित्र्य स्वीकार किया। जिस समय भगवान् ने यह चारित्र्य स्वीकार किया उस समय देवपरिपद् एव मनुष्यपरिपद् चित्रवत् स्थिर एव शान्त हो गई। इन्द्र की आज्ञा से बजने वाले दिव्य बाजे शान्त हो गये। भगवान् द्वारा उच्चरित चारित्र्यग्रहण के शब्द सबने शान्त भाव से सुने। क्षायोपशमिक चारित्र्य स्वीकार करने वाले भगवान् को मन पर्यायज्ञान उत्पन्न हुआ। इस ज्ञानद्वारा वे ढाई द्वीप में रहे हुए व्यक्त मनवाले समस्त पञ्चेन्द्रिय प्राणियों को मनोगत भावों को जानने लगे। बाद में दीक्षित हुए भगवान् को उनके मित्रजनो, जातिजनो स्वजनों एव सम्बन्धीजनो ने विदाई दी। विदाई लेने के बाद भगवान् ने यह प्रतिज्ञा की कि आज से बारह वर्ष पर्यन्त शरीर की चिन्ता न करते हुए देव, मानव, पशु एव पक्षीकृत समस्त उपसर्गों को समभावपूर्वक सहन कलेंगा, क्षमापूर्वक सहन कलेंगा। ऐसी प्रतिज्ञा कर वे मुहूर्त दिवस गेप रहने पर उत्तरक्षत्रियकुण्डपुर से रवाना होकर कम्भारग्राम पहुँचे। तत्पश्चात् शरीर की किसी प्रकार की परवाह न करते हुए महावीर उत्तम समय, तप, ब्रह्मचर्य, क्षमा, त्याग एव सन्तोषपूर्वक पाँच समिति व तीन गुप्ति का पालन करते हुए, अपनी आत्मा को भावित करते हुए विचरने लगे एव आने वाले उपसर्गों को शान्तिपूर्वक प्रसन्न चित्त से सहन करने लगे। इस प्रकार भगवान् ने बारह वर्ष व्यतीत किये। (तेरहवा वर्ष लगने पर वैशाख शुक्ला दशमी के दिन छाया के पूव दिशा की ओर मुडने पर अर्थात् अपराह्न में जिस समय महावीर जमियग्राम के बाहर उज्जुवालिया नामक नदी के उत्तरी किनारे पर श्यामाक नामक गृहपति के खेत में व्यावृत्त नामक चैत्य के समीप गोदो-हासन से बैठे हुए आतापना ले रहे थे दो उपवास धारण किये हुए थे, सिर नीचे रख कर दोनों घुटने ऊँचे किये हुए ध्यान में लीन थे उस समय उन्हें अनन्त—प्रतिपूर्ण—समग्र—निरावरण केवलज्ञान-दर्शन हुआ।)

अब भगवान् अर्हत्—जिन हुए, केवली—सर्वज्ञ—सर्वभावदर्शी हुए। देव, मनुष्य एव असुरलोक पर्यायो के ज्ञाता हुए। आगमन, गमन, स्थिति, व्यवन, उपपात, प्रकट, गुप्त, कथित, अकथित आदि समस्त क्रियाओं व भावों के द्रष्टा हुए, ज्ञाता हुए। जिस समय भगवान् केवली, सर्वज्ञ, सर्वदर्शी हुए उस समय भवनपति आदि चारों प्रकार के देवों व देवियों ने आकर भारी उत्सव किया।

भगवान् ने अपनी आत्मा तथा लोक को सम्पूर्णतया देखकर पहले देवों को

और बाद में मनुष्यों को धर्मोपदेश दिया। बाद में गौतम आदि धम्म-निग्रन्थों को भावनायुक्त पाँच महाव्रतों तथा छ जीवननिकायों का स्वरूप समझाया। भावना नामक प्रस्तुत चूलिका में इन पाँच महाव्रतों का स्वरूप विस्तारपूर्वक समझाया गया है। साथ ही प्रत्येक व्रत की पाँच-पाँच भावनाओं का स्वरूप भी बताया गया है।

ममत्वमुक्ति •

अन्त में विमुक्ति नामक चतुर्थ चूलिका में ममत्वमूलक आरम्भ और परिग्रह के फल की सीमासा करते हुए भिक्षु को उनसे दूर रहने को कहा गया है। उसे पवत की भाँति निश्चल व दृढ़ रह कर सर्प की कँचुली की भाँति ममत्व को उत्तर कर फेंक देना चाहिए।

वीतरागता एव सर्वज्ञता .

पातजल योगसूत्र में यह बताया गया है कि अगुक्त भूमिमा पर पहुँचे हुए साधक को केवलज्ञान होता है और वह उस ज्ञान द्वारा समस्त पदार्थों एवं ममन्त घटनाओं को जान लेता है। इस परिभाषा के अनुसार भगवान् महावीर को भी केवली, सर्वज्ञ अथवा सर्वदर्शी कहा जा सकता है। किन्तु साधक-जीवन में प्रधानता एवं महत्ता केवलज्ञान केवलदर्शन को नहीं है अपितु वीतरागता, धीतमोहता, निरालसता, निष्कषायता की है (वीतरागता की दृष्टि से ही आचार्य हरिभद्र ने कपिल और सुगत को भी सर्वज्ञ के रूप में स्वीकार किया है) भगवान् महावीर को ही सर्वज्ञ मानना व किसी अन्य को सर्वज्ञ न मानना ठीक नहीं। जिसमें वीतरागता है वह सर्वज्ञ है—उसका ज्ञान निर्दोष है। जिसमें सरागता है वह अल्पज्ञ है—उसका ज्ञान सदोष है।

इस प्रकार आचारांग की समीक्षा पूरी करने के बाद अब द्वितीय अंग मूय-कृतांग की समीक्षा प्रारम्भ की जाती है। इस अंगसूत्र व आगे के अन्य अंगसूत्रों की समीक्षा उतने विस्तार से न हो सकेगी जितने विस्तार से आचारांग की हुई है और न वैसे कोई निश्चित विवेचना-क्रम ही रखा जा सकेगा।



प्रकरण

४

सूत्रकृतांग

सूत्रकृत की रचना
नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय
साख्यमत
कर्मचयवाद
बुद्ध का शूकर-मासभक्षण
हिंसा का हेतु
जगत्-कर्तृत्व
सयमघर्म
वेयालिय
उपसग
स्त्री परिज्ञा
नरक-विमक्ति
वीरस्तव
कुशील
वीर्य अर्थात् पराक्रम
घर्म
समाधि
मार्ग
समवसरण
याथातथ्य
ग्रथ अर्थात् परिग्रह
आदान अथवा आदानीय
गाथा
ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु व निग्रन्थ
सात महाअध्यायन

सूत्रकृतांग

१७१

पुण्डरीक
क्रियास्थान
वीर्य दृष्टि से हिंसा
आहारपरिज्ञा
प्रत्याख्यान
आचारश्रुत
आद्रकुमार
नालदा
उदय पेठालपुत्त

चतुर्थं प्रकरण

सूत्रकृतांग

समाप्तमय सूत्र में सूत्रकृतांगों का परिचय दो रूप कहा गया है कि इनमें श्रमणाय—स्वयं, परमाणय—परमण, आण, अणोव, पुण्य, पाण, आणव, नवर विजग, वष, मा र आदि शब्दों के विषय में निर्देश है, नरदीक्षिता के लिए बोध-गमन है, एक ही शब्दों अत्रियावादी मता, योगीनी अत्रियावादी मतों, सहस्र ३ पातावादी मता व योगीय विचारादी मतों इस प्रकार सब मित्राकर तीन ही विस्मृत शब्द दृष्टिता शब्दों अत्रय यदिक मता की चर्चा है। इनमें संप्रदाय गति सूत्राय मो गमार्ग के प्रकाशक है। सूत्रकृतांग के इस सामान्य विषयवान के साथ ही साथ महावाच्य (जोइसमें समवाय) में इसने तेईन अत्रयदनों के विशेष नामों का जो उल्लेख किया गया है। इसी प्रकार श्रमणसूत्र में भी इस षग के तेईम अत्रयता का निर्देश है—प्रथम श्रुतस्कन्ध में मोल्ह व द्वितीय श्रुतस्कन्ध में माण। इनमें अत्रयता के नाम उही दिये गये हैं।

- १ (अ) नियुक्ति व शीलान्त की टीका के साथ—भागमोदय समिति, बम्बई सन् १९१७, गोहीपादरं जैन ग्रन्थमाला, बम्बई, सन् १९५०।
- (आ) शीलान्त, हपुल व पादयचन्द्र की टीकाओं के साथ—घनपर्वसिंह यल्लवत्ता, वि० सं० १९३६।
- (इ) अग्नेजी अनुवाद—H Jacobi, S B E Series, Vol 45 Oxford, 1895
- (ई) हिन्दी छायानुवाद—गोपालदाम जीवाभाई पटेल, श्वे० स्या० जैन कॉन्फरेंस बम्बई, सन् १९३८।
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वि० सं० २४४६।
- (ऊ) नियुक्तिसहित—पी० एल० वैद्य, पूना, सन् १९२८।
- (ऋ) गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद।
- (ए) प्रथम श्रुतस्कन्ध शीलान्तकृत टीका व उसके हिन्दी अनुवाद के साथ—अम्बिकादत्त ओझा, महावीर जैन ज्ञानोदय सोसायटी, राजकोट, वि० सं० १९९३-१९९५, द्वितीय श्रुतस्कन्ध हिन्दी अनुवादसहित—अम्बिकादत्त ओझा, बेंगलोर, वि० सं० १९९७

सूत्रकृताग

नदिसूत्र में बताया गया है कि सूत्रकृताग में लोक, अलोक, लोकालोक, जीव, अजीव, स्वसमय एव परसमय का निरूपण है तथा क्रियावादी आदि तीन सौ तिरसठ पाखण्डियों अर्थात् अन्य भतावलम्बियों की चर्चा है।

राजवार्तिक के अनुसार सूत्रकृताग में ज्ञान, विनय, कल्प्य तथा अकल्प्य का विवेचन है, छेदोपस्थापना, व्यवहारधर्म एव क्रियाओं का प्रकरण है।

धवला के अनुसार सूत्रकृताग का विषयनिरूपण राजवार्तिक के ही समान है। इसमें स्वसमय एव परसमय का विशेष उल्लेख है।

जयधवला में कहा गया है कि सूत्रकृताग में स्वसमय, परसमय, स्त्रीपरिणाम, क्लीबता, अस्पष्टता—मन की बातों की अस्पष्टता, कामावेश, विभ्रम, आस्फालन-सुख—स्त्री सग का सुख, पुस्कामिता—पुरुषेच्छा आदि की चर्चा है।

अगपण्णत्ति में बताया है कि सूत्रकृताग में ज्ञान, विनय, निर्विघ्न अध्ययन, सर्वसत्क्रिया, प्रज्ञापना, सुकथा, कल्प्य, व्यवहार, धर्मक्रिया, छेदोपस्थापन, यत्ति-समय, परसमय एव क्रियाभेद का निरूपण है।

प्रतिक्रमणग्रन्थत्रयी नामक पुस्तक में 'तेवीसाए सुद्दयडऽज्जाणेसु' ऐसा उल्लेख है जिसका अर्थ है कि सूत्रकृत के तेईस अध्ययन हैं। इस पाठ की प्रभाव-चन्द्रीय वृत्ति में इन तेईस अध्ययनों के नाम भी गिनाये हैं। ये नाम इस प्रकार हैं : १ समय, २ वैतालीय, ३ उपसर्ग, ४ स्त्रीपरिणाम, ५ नरक, ६ वीरस्तुति, ७ कुशीलपरिभाषा, ८ वीर्य, ९. धर्म, १० अग्र, ११ मार्ग, १२ समवसरण, १३ त्रिकालग्रन्थहिद (?), १४ आत्मा, १५ तदित्यगाथा (?), १६ पुण्डरीक, १७ क्रियास्थान, १८ आहारकपरिणाम, १९ प्रत्याख्यान, २० अनगारगुणकीर्ति, २१ श्रुत, २२ अर्थ, २३ नालदा। इस प्रकार अचेलक परम्परा में भी सूत्रकृताग के तेईस अध्ययन मान्य हैं। इन नामों व सचेलक परम्परा के टीकाग्रथ आवश्यक-वृत्ति (पृ ६५१ व ६५८) में उपलब्ध नामों में थोड़ा-सा अन्तर है जो नगण्य है।

अचेलक परम्परा में इस अग के प्राकृत में तीन नाम मिलते हैं - सुद्दयड, सुद्दयड और सुदयद। इनमें प्रयुक्त 'सुद्' अथवा 'सूद' शब्द 'सूत्र' का एव 'यद' अथवा 'यद' शब्द 'कृत' का सूचक है। इस अग के प्राकृत नामों का सस्कृत रूपान्तर 'सूत्रकृत' ही प्रसिद्ध है। पूज्यपाद स्वामी से लेकर श्रुतसागर तक के सभी तत्त्वार्थवृत्तिकारो न 'सूत्रकृत' नाम का ही उल्लेख किया है। सचेलक परम्परा में इसके लिए सूतगड, सुयगड और सुतकड—ये तीन प्राकृत नाम प्रसिद्ध हैं। इनका सस्कृत रूपान्तर भी हरिभद्र आदि आचार्यों ने 'सूत्रकृत' ही दिया

है। प्राकृत में भी नाम तो एक ही है किन्तु उच्चारण एवं व्यञ्जनविकार की विविधता के कारण उसके रूपों में विशेषता आ गई है। अथर्वोद्यक सक्षिप्त शब्दरचना को 'सूत्र' कहते हैं। इस प्रकार की रचना जिसमें 'कृत' अर्थात् की गई है वह सूत्रकृत है। ममवायाग आदि में निर्दिष्ट विषयो अथवा अध्ययनो में से सूत्रकृताग की उपलब्ध वाचना में स्वमत तथा परमत की चर्चा प्रथमश्रुतस्कन्ध में सक्षेप में और द्वितीय श्रुतस्कन्ध में स्पष्ट रूप से आती है। इसमें जीवविषयक निरूपण भी स्पष्ट है। नवदीक्षितों के लिए उपदेशप्रद बोधवचन भी वर्तमान वाचना में स्पष्ट रूप में उपलब्ध है। तीन सौ तिरसठ पाखण्डमतों की चर्चा के लिए इस सूत्र में एक पूरा अध्ययन ही है। अन्यत्र भी प्रसंगवशात् भूतवादी, स्कन्धवादी, एकात्मवादी, नियतिवादी आदि मतावलम्बियों की चर्चा आती है। जगत् की रचना के विविध वादों की चर्चा तथा मोक्षमार्ग का निरूपण भी प्रस्तुत वाचना में उपलब्ध है। यत्र तत्र ज्ञान, आसन्न, पुण्य पाप आदि विषयों का निरूपण भी इसमें है। कल्प्य-अकल्प्यविषयक श्रमणसम्बन्धी आचार-व्यवहार की चर्चा के लिए भी वर्तमान वाचना में अनेक गाथाएँ तथा विशेष प्रकरण उपलब्ध हैं। धर्म एवं क्रिया-स्थान नामक विशेष अध्ययन भी मौजूद है। जयधवलोक स्त्रीपरिणाम से लेकर पुस्कामिता तक के सब विषय उपसर्गपरिज्ञा तथा स्त्रीपरिज्ञा नामक अध्ययनो में स्पष्टतया उपलब्ध हैं। इस प्रकार अचेलक तथा सचेलक ग्रन्थों में निर्दिष्ट सूत्रकृताग के विषय अधिकांशतया वर्तमान वाचना में विद्यमान हैं। यह अवश्य है कि किसी विषय का निरूपण प्रधानतया है तो किसी का गौणतया।

सूत्रकृत की रचना

सूत्रकृताग के तेईस अध्ययनो में से प्रथम अध्ययन का नाम समय है। 'समय' शब्द सिद्धान्त का सूचक है। इस अध्ययन में स्वसिद्धान्त के निरूपण के साथ ही साथ परमत का भी निरसन की दृष्टि से निरूपण किया गया है। इसका प्रारम्भ 'बुज्झिज्ज' शब्द से शुरू होने वाले पद्य से होता है

बुज्झिज्ज त्ति तिउट्टिज्जा बंधण परिजाणिया ।
किमाह बंधण वीरो किं वा जाण तिउट्टइ ॥

इस गाथा के उत्तरार्ध में प्रश्न है कि भगवान् महावीर ने बंधन किसे कहा है ? इस प्रश्न के उत्तर के रूप में यह समग्र द्वितीय अंग बनाया गया है। नियुक्तिकार कहते हैं कि जिनवर का वचन सुनकर अपने क्षयोपशम द्वारा शुभ अभिप्रायपूर्वक गणधरो ने जिस 'सूत्र' की रचना 'कृत' अर्थात् की उसका नाम शकृत है। यह सूत्र अनेक योगधर साधुओं को स्वाभाविक भाषा अर्थात् प्राकृत-

भाषा में प्रभाषिन अर्थात् कहा गया है।^१ इस प्रकार नियुक्तिकार ने ग्रथकार के रूप में किसी विशेष व्यक्ति का नाम नहीं बताया है। वक्ता के रूप में जिनवर का तथा श्राता के रूप गणधरो का निर्देश किया है। चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने अपनी पूर्व परम्परा का अनुसरण करते हुए वक्ता के रूप में सुषर्मा का एव श्रोता के रूप में जवू का नामोल्लेख किया है। इस ग्रन्थ में बुद्ध के मत के उल्लेख के साथ बुद्ध का नाम भी स्पष्ट आता है एव बुद्धोपदिष्ट एक रूपककथा का भी अत्यन्त स्पष्ट उल्लेख है। इससे कल्पना की जा सकती है कि जब बौद्ध पिटको के सफलन के लिए सगीतिकार्ण हूई, उनकी वाचना निश्चित हुई तथा बुद्ध के विचार लिपिवद्ध हुए वह काल इस सूत्र के निर्माण का काल रहा होगा। आचाराग में भी अन्यमतो का निर्देश है किन्तु एतद्विषयक जैसा उल्लेख सूत्रकृताग में है वैसा आचाराग में नहीं। सूत्रकृताग में इन मत-मतान्तरो का निरसन 'ये मत मिथ्या है, ये मत-प्रवर्तक आरम्भो हैं, प्रमादी हैं, विषयासक्त हैं' इत्यादि शब्दों द्वारा किया गया है। इसके लिए किसी विशेष प्रकार की तर्कशैली का प्रयोग प्रायः नहीं है।

नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय

सूत्रकृताग क प्रथम अध्ययन के त्रितीय उद्देशक के प्रारम्भ में नियतिवाद का उल्लेख है। वहाँ मूल में इस मत के पुरस्कर्ता गोशालक का कही भी नाम नहीं है। उपासकृदशा नामक सन्म अग में गोशालक तथा उसके मत नियतिवाद का स्पष्ट उल्लेख है।^२ उसमें बताया गया है कि गोशालक के मतानुसार बल, शौर्य, उत्थान, कर्म आदि कुछ नहीं है। सब भाव सर्वदा के लिए नियत हैं। बौद्ध ग्रन्थ दीघनिकाय, मज्झिमनिकाय, सयुत्तनिकाय, अगुत्तरनिकाय आदि में तथा जैन ग्रन्थ व्याख्याप्रज्ञप्ति, स्थानाग, समवायाग, औपपातिक आदि में भी आजीविक मत-प्रवर्तक नियतिवादो गोशालक का (नामपूर्वक अथवा नामरहित) वर्णन उपलब्ध है। इस वर्णन का सार यह है कि गोशालक ने एक विशिष्ट पथ-प्रवर्तक के रूप से अच्छी ख्याति प्राप्त की थी। वह विशेषतया श्रावस्ती की अपनी अनुयायिनी हाला नामक कुम्हारिन के यहाँ इसी नगरी के आजीविक मठ में रहता था। गोशालक का आजीविक सम्प्रदाय राजमान्य भी हुआ। प्रियदर्शी राजा अशोक एव उसके उत्तराधिकारी महाराजा दशरथ ने आजीविक सम्प्रदाय को दान दिया था, ऐसा उल्लेख शिलालेखों में आज भी उपलब्ध है। बौद्ध ग्रन्थ

१ सूत्रकृतागनियुक्ति, गा १८-१९

२ देखिये—सहालपुत्त एव कुडकोलियसम्बन्धी प्रकरण

महावशा की टीका में यह बताया गया है कि अशोक का पिता विन्दुसार भी आजीविक सम्प्रदाय का आदर करता था। छठी शताब्दी में हुए वराहमिहिर के ग्रन्थ में भी आजीविक भिक्षुओं का उल्लेख है। बाद में इस सम्प्रदाय का धीरे-धीरे ह्रास होता गया व अन्त में किसी अन्य भारतीय सम्प्रदाय में विलयन हो गया। फिर तो यहाँ तक हुआ कि आजीविक सम्प्रदाय, त्रैराशिकमत और दिगम्बर परम्परा—इन तीनों के बीच कोई भेद ही नहीं रहा।^१ शीलाकदेव व अभयदेव^२ जैसे विद्वान् वृत्तिकार तक इनकी भिन्नता न बता सके। कोशकार^३ हलायुध (दसवीं शताब्दी) ने इन तीनों को पर्यायवाची माना है। दक्षिण के तेरहवीं शताब्दी के कुछ शिलालेखों में ये तीनों अभिन्न रूप से उल्लिखित हैं।

साख्यमत

प्रस्तुत सूत्र में अनेक मत-मतान्तरों की चर्चा आती है। इनके पुरस्कर्तियों के विषय में नामपूर्वक कोई खास वर्णन मूल में उपलब्ध नहीं है। इन मतों में से बौद्धमत व नियतिवाद विशेष उल्लेखनीय हैं। इन दोनों के प्रवर्तक भगवान् महावीर के समकालीन थे। साख्यसम्मत आत्मा के अकर्तृत्व का निरसन करते हुए सूत्रकार कहते हैं

जे ते उ वाइणो एव लोगे तेसि कओ सिया ?

तमाओ ते तमं जति मदा आरम्भनिस्सिआ ॥

अर्थात् इन वादियों के मतानुसार ससार की जो व्यवस्था प्रत्यक्ष दिखाई देती है उसकी सगति कैसे होगी ? ये अघकार से अघकार में जाते हैं, मरते हैं, आरम्भ-समारम्भ में डूबे हुए हैं।

उपर्युक्त गाथा के शब्दों से ऐसा मालूम होता है कि भगवान् महावीर के

- १ 'स एव गोशालकमतानुसारी त्रैराशिक निराकृतः । पुन अन्येन प्रकारेण आह'—सूत्रकृत० २, श्रुत० ६ आद्रंकीय अध्ययन गाथा १४वीं का अवतरण—शीलाङ्कवृत्ति, पृ० ३९३
- २ 'ते एव च आजीविका त्रैराशिका भणिता'—समवायवृत्ति—अभयदेव, पृ० १३०
- ३ 'रजोहरणधारी च श्वेतवासा सिताम्बर' ॥३४४॥
नग्नाटो दिग्वासा क्षपण श्रमणश्च जीवको जैन ।
आजीवो मलधारी निर्ग्रन्थ कथ्यते सद्भिः ॥३४५॥

—हलायुधकोश, द्वितीयकाण्ड.

समय में अथवा सन्नयोजक के युग में साख्यमतानुयायी अहिंसाप्रधान अथवा अपरिग्रहप्रधान नहीं दिखाई देते थे ।

अज्ञानवाद :

प्रस्तुत सूत्र के प्रथम अध्ययन के द्वितीय उद्देशक की छठी गाथा से जिस वाद की चर्चा प्रारम्भ होती है व चौदहवीं गाथा से जिसका खण्डन शुरू होता है उसे चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने "अज्ञानवाद" नाम दिया है । नियुक्तिकार ने कहा है कि नियतिवाद के वाद क्रमशः अज्ञानवाद, ज्ञानवाद एवं बुद्ध के कर्मचय की चर्चा आती है । नियुक्तिकारनिर्दिष्ट अज्ञानवाद की चर्चा चूर्णिकार अथवा वृत्तिकार ने कही भी दिखाई नहीं देती । समवसरण नामक वारहवें अध्ययन में जिन मुख्य चार वादों का उल्लेख है उनमें अज्ञानवाद का भी समावेश है । इस वाद का स्वल्प वृत्तिकार ने इस प्रकार बताया है कि 'अज्ञानमेव श्रेय' अर्थात् अज्ञान ही कल्याणरूप है । अतः कुछ भी जानने की आवश्यकता नहीं है । ज्ञान प्राप्त करने से उल्टी हानि होती है । ज्ञान न होने पर बहुत कम हानि होती है । उदाहरणार्थ जानकर अपराध किये जाने पर अधिक दण्ड मिलता है जबकि अज्ञान-वश अपराध होने की स्थिति में दण्ड बहुत कम मिलता है अथवा विलकुल नहीं मिलता । वृत्तिकार शीलाकाचार्यनिर्दिष्ट अज्ञानवाद का यह स्वल्प मूल गाथा में दृष्टिगोचर नहीं होता । यह गाथा इस प्रकार है

माहणा समणा एगे सव्वे नाण सय वए ।

सव्वलोगे वि जे पाणा न ते जाणति किंचण ॥

—अ १, उ २, गा १४

अर्थात् कई एक ब्राह्मण कहते हैं कि वे स्वयं ज्ञान को प्रतिपादित करते हैं, उनके अतिरिक्त इस समस्त ससार में कोई कुछ भी नहीं जानता ।

इस गाथा का तात्पर्य यह है कि कुछ ब्राह्मणों एवं श्रमणों की दृष्टि से उनके अतिरिक्त सारा जगत् अज्ञानी है । यही अज्ञानवाद की भूमिका है । इसमें से 'अज्ञानमेव श्रेय' का सिद्धान्त वृत्तिकार ने कैसे निकाला ? भगवान् महावोर के समकालीन छ तीर्थंकरों में से सजयवेलट्टिपुत्त नामक एक तीर्थंकर अज्ञानवादी था । सम्भवतः उसी के मत को ध्यान में रखते हुए उक्त गाथा की रचना हुई हो । उसके मतानुसार तत्त्वविषयक अज्ञेयता अथवा अनिश्चयता ही अज्ञानवाद की आधारशिला है । यह मत पाश्चात्यदर्शन के अज्ञेयवाद अथवा सशयवाद से मिलता-जुलता है ।

कर्मचयवाद

द्वितीय उद्देशक के अन्त में भिक्षुसमय अर्थात् बौद्धमत के कर्मचयवाद की चर्चा है। यहाँ बौद्धदर्शन को सूत्रकार, चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने क्रियावादी अर्थात् कर्मवादी कहा है। सूत्रकार कहते हैं कि इस दर्शन की कर्मविषयक मान्यता 'दु खस्कन्ध' को बढ़ाने वाली है

अधावर पुरक्खाय किरियावादिदरिसण।

कम्मचित्तापणट्ठाण दुक्खवस्सवधिवद्धण ॥ २४ ॥

चूर्णिकार ने 'दुक्खवस्सवध' का अर्थ 'कर्मसमूह' किया है एव वृत्तिकार ने 'असातोदयपरम्परा' अर्थात् 'दु खपरम्परा'। दोनों की व्याख्या में कोई तात्त्विक भेद नहीं है क्योंकि दु खपरम्परा कर्मसमूहजन्य ही होती है। इस प्रसंग पर सूत्रकार ने बौद्धमतसम्बन्धी एक गाथा दी है, जिसका आशय यह है कि अमुक प्रकार की आपत्ति में फँसा हुआ असयमी पिता यदि लाचारीवश अपने पुत्र को मार कर खा-जाय तो भी वह कर्म से लिप्त नहीं होता। इस प्रकार के मास-सेवन से मेघावी अर्थात् सयमी साधु भी कर्मलिप्त नहीं होता। गाथा इस प्रकार है

पुत्त पि ता समारभ आहारदुमसजते।

भुंजमाणो वि मेघावी कम्मुणा णोवल्लिप्पते^२ ॥ २८ ॥

अथवा

पुत्त िया समारब्भ आहारेज्ज असजए।

भुजमाणो य मेहावी कम्मुणा नोवल्लिप्पइ^३ ॥२८॥

उपरोक्त ८वीं गाथा में विशेष प्रकार के अर्थ का सूत्रक पाठभेद बहुत समय से चला आ रहा है, उस पाठभेद के अनुसार गाथा के अर्थ में बड़ी भिन्नता होती है। देविए चूर्णिकार का पाठ 'पि ता' ऐसा है, उसमें दो पद हैं तथा 'पिता' शब्द का अर्थ इस पाठ में नहीं है। इस पाठ के अनुसार 'पुत्र का भी वध करके' ऐसा अर्थ होता है। जब कि वृत्तिकार का पाठ 'पिया' अथवा पिता ऐसा है, इस पाठ में एक ही पद है 'पिया' अथवा 'पिता'। इस पाठ के अनुसार 'पिता पुत्र का वध करके' ऐसा अर्थ होता है और वृत्तिकार ने भी इसी अर्थ का निरूपण किया है, दो पद वाला पाठ जितना प्राचीन है उतना एक पद वाला 'पिता' पाठ प्राचीन

१ बौद्धसम्मत चार आर्यसत्यो में से एक

२ चूर्णिकारसम्मत पाठ

३ वृत्तिकारसम्मत पाठ.

नही । 'पि ता' ऐसा पृथक्-पृथक् न पढ़ कर 'पिता' ऐसा पढ़ने से संभव है कि ऐसा पाठ भेद हुआ हो । चर्णिकार और वृत्तिकार दोनों ही 'पुत्र के वध करने' इस आशय में एक मत हैं । चूर्णिकार 'पिता' का अर्थ स्वीकार नहीं करते और वृत्तिकार 'पिता' का अर्थ स्पष्ट रूप से स्वीकार करते हैं । पदच्छेद न करने की दृष्टि में ऐसा पाठ भेद हो गया है परन्तु विशेष विचार करने में मालूम होता है कि बौद्धत्रिपिटक के अन्तर्गत आए हुए समुत्तनिकाय में एक ऐसी रूपक-कथा आती है जिसमें पिता पुत्र का वध करके उसका भोजन में उपयोग करता है । संभव है कि वृत्तिकार की स्मृति में समुत्तनिकाय की वह कथा रही हो और उसी कथा का आशय स्मृतिपथ में रखकर उन्होंने 'पिता पुत्र का वध करके' इस प्रकार के अर्थ का निरूपण किया हो ।

भगवान् बुद्ध ने अपने मध के भिक्षुओं को किस दृष्टि में और किम उद्देश्य से भोजन करना चाहिए इस बात को समझाने के लिए यह कथा कही है । कथा का सार यह है —

एक आदमी अपने इकलौते पुत्र के साथ प्रवास कर रहा है, साथ में पुत्र की माता भी है । प्रवास करते-करते वे तीनों ऐसे दुर्गम गहन जंगल में आ पहुँचते हैं जहाँ शरीर के निर्वाह योग्य कुछ भी प्राप्य न था । बिना भोजन शरीर का निर्वाह नहीं हो सकता और बिना जीवन-निर्वाह के यह शरीर काम भी नहीं दे सकता । अन्त में ऐसी स्थिति आ गई कि उनमें चला ही नहीं जाता था और इस जंगल में तीनों ही खत्म हो जायेंगे । तब पुत्र ने पिता से प्रार्थना की कि पिता जी, मुझे मार कर भोजन करें और शरीर को गतिशील बना लें । आप हैं तो सारा परिवार है, आप नहीं रहेंगे तो हमारा परिवार कैसे जीवित रह सकता है ? अतः बिना सकोच आप अपने पुत्र के मांस का भोजन करके इस भयानक अरण्य को पार कर जायें और मारे परिवार को जीवित रखें । तब पिता ने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया और उस अरण्य से बाहर निकल आए ।

इस कथा को कह कर तथागत ने भिक्षुओं से पूछा कि हे भिक्षुओं ! क्या पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग करने वाले पिता ने अपने स्वाद के लिए ऐसा किया है ? क्या अपने शरीर की शक्ति बढ़े, बल का संचय हो, शरीर का रूप-लावण्य और सौंदर्य बढ़े, इस हेतु से उसने अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है ?

तथागत के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए भिक्षुओं ने कहा कि भदत ! नहीं, नहीं । उसने एकमात्र अटवी पार करने के उद्देश्य से शरीर में चलने का सामर्थ्य आ सकने इसी कारण से अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है ।

तब तथागत ने कहा—हे भिक्षुओ ! तुमने घरवार छोड़ा है और ससाररूपी अटवी को पार करने के हेतु से ही भिक्षु-व्रत लिया है, तुम्हें ससाररूप भोषण जगल पार कर निर्वाण लाभ करना है तो इसी एक निमित्त को लक्ष्य में रखकर भोजन पान लेते रहो वह भी परिमित और धमप्राप्त तथा कालप्राप्त । मिले तो ठीक है, न मिले तो भी ठीक समझो । स्वाद के लालच से, शरीर में बल बढ़े, शक्ति का सचय हो तथा अपना रूप, लावण्य तथा सौंदर्य बढ़ता रहे इस दृष्टि से खान-पान लगे तो तुम भिक्षुक धर्म से ज्युत हो जाओगे और मोक्षभिक्षु—पिंडो लक भिक्षु हो जाओगे ।

तथागत बुद्ध ने इस रूपक कथा द्वारा भिक्षुओ को यह समझाया है कि भिक्षुगण किस उद्देश्य से खान-पान लेवे । मालूम होता है कि समय बीतने पर इस कथा का आशय विस्मृत हो गया—स्मृति से बाहर चला गया और केवल शब्द का अर्थ ही ध्यान में रहा और इस अर्थ का ही मासभोजन के समथन में लोग क्या भिक्षुगण भी उपयोग करने लग गए हो । इसी परिस्थिति को देख कर चूर्णिकार ने अपने तरीके से और वृत्तिकार ने अपने तरीके से इस गाथा का विवरण किया है ऐसा मालूम पड़ता है । विसुद्धिमग्न और महायान के शिक्षा-समुच्चय में भी इसी बात का प्ररूपण किया गया है ।

सूत्रकृत की उक्त गाथा की व्याख्या में चूर्णिकार व वृत्तिकार में मतभेद है । चूर्णिकार के अनुसार किसी उपासक अथवा अन्य व्यक्ति द्वारा अपने पुत्र को मारकर उसके मास द्वारा तैयार किया गया भोजन भी यदि कोई मेधावी भिक्षु खाने के काम में ले तो वह कर्मलिप्त नहीं होता । हाँ, मारने वाला अवश्य पाप का भागी होता है । वृत्तिकार के अनुसार आपत्तिकाल में निरुपाय हो अनासक्त भाव से अपने पुत्र को मारकर उसका भोजन करने वाला गृहस्थ एव ऐसा भोजन करने वाला भिक्षु इन दोनों में से कोई भी पापकर्म से लिप्त नहीं होता । तात्पर्य यह कि कर्मबन्ध का कारण ममत्वभाव—आसक्ति—रागद्वेष—कषाय है, न कि कोई क्रियाविशेष ।

ज्ञाताधर्मकथा नामक छोटे अगसूत्र में सुसुमा नामक एक अध्यायन है जिसमें पूर्वोक्त सयुत्तनिकायादि प्रतिपादित रूपक के अनुसार यह प्रतिपादित किया गया है कि आपत्तिकाल में आपवादिक रूप से मनुष्य अपनी खुद की सन्तान का भी मास भक्षण कर सकता है । यहाँ मृत सन्तान के मासभक्षण का उल्लेख है न कि मारकर उसका मास खाने का । इस चर्चा का सार केवल यही है कि अनासक्त होकर भोजन करने वाला अथवा अन्य प्रकार की क्रिया में प्रवृत्त होने वाला कर्मलिप्त नहीं होता ।

बुद्ध का दूकर-मासभक्षण *

बौद्ध परम्परा में एक कथा ऐसी प्रचलित है कि गुरु बुद्ध ने दूकरमद्वय वर्पति मूजर का मास खाया था । सजर का मास खाने हुए भी बुद्ध पापकर्म से लिप्त नहीं हुए । ऐसा मान्य होता है कि उपयुक्त गाथा में नूत्रकार ने बौद्ध मन्मत कर्मचय का न्वरूप समझाते हुए इसी घटना का निर्देश किया है । यह बौद्धों की गाथा के प्रारम्भ में जो 'पुत्त' पाठ है वह विभीषण से विद्वृत हुआ मान्य पठता है । मेरी दृष्टि से यहाँ "पोत्ति" पाठ होना चाहिए । अमरकोश तथा अभिधानचिन्तामणि में पौत्री (प्राचुर्य पोत्ति) शब्द दूकर के पर्याय के रूप में सुप्रसिद्ध है । अथवा मन्वृत पोय (प्राचुर्य पुत्त) शब्द दूकर के गुण का सूचक माना गया है । यदि ऐसा समझा जाय तो इसी शब्द वाला पुत्त शब्द इन गाथा में प्रयुक्त हुआ है तो दूकर का अर्थ भी समझ हो जाता है । अतः इस "पुत्त" पाठ को विद्वृत करने की जरूरत नहीं रहती । मणोपन महानुभाव इस विषय में जगत् विचार गये । इसी प्रकार उक्त गाथा में प्रयुक्त "मेहायो" शब्द भगवान् बुद्ध का सूचक है । इस दृष्टि से यह मानना उपयुक्त प्रतीत होता है कि उक्त गाथा में कर्मचय की चर्चा करते हुए बुद्ध के दूकर-मासभक्षण का उल्लेख किया गया है । मेरी यह प्ररूपणा यहाँ तक सत्य है, इसका निर्णय गवेषणापोल विद्वज्जन ही करेंगे । उपयुक्त गाथा के पहले की तीन गाथाओं में भी बौद्ध समत कर्मचयन का ही न्वरूप बताया गया है ।

हिंसा का हेतु *

सूत्रकृतांग के द्वितीय धृतस्काय में आने वाले आद्रकीय नामक छोटे अध्यायन में आद्रकुमार नामक प्रत्येकबुद्ध के साथ होने वाले बौद्ध सम्प्रदाय के यासियों के धाद-विवाद का उल्लेख है । उसमें भी कर्मचयन के स्वरूप की ही चर्चा है । बौद्धमत के समर्थक कहते हैं कि मानसिक गकल्प ही हिंसा का कारण है । तिल अथवा मरगों की खली का एक पिण्ड पटा हो और कोई उसे पुरुष समझ कर उसका नाश करे तो हमारे मत में यह हिंसा के दोष में लिप्त होता है । इसी प्रकार अलावु की कुमार समझ कर उसका नाश करने वाला भी हिंसा का भागी होता है । इसमें विपरीत पुरुष को खली समझ कर एय कुमार को अलावु समझ कर उसका नाश करने वाला, प्राणिवध का भागी नहीं होता । इतना ही नहीं, इस प्रकार की बुद्धि से पक्या हुआ पुरुष का अथवा कुमार का मास बुद्धों के भोजन के लिए विहित है । इस प्रकार पक्या हुए मास द्वारा जो उपासक अपने सम्प्रदाय के दो हजार भिक्षुओं को भोजन कराते हैं वे महान् पुण्यस्कन्ध का उपा-

१ देविये—बुद्धचर्या, पृ. ५३५ ।

जंन करते हैं और उसके द्वारा आरोग्य (आरोग्य) नामक देवयोजि में जन्म लेते हैं । बौद्धवादियों की इम मान्यता का प्रतीकार करते हुए आर्द्रकुमार कहते हैं कि खली को पुरुष ममझना अथवा अलावु को कुमार समझना या पुनप को खली समझना अथवा कुमार को अलावु समझना कैसे सम्भव है ? जो ऐसा कहते हैं और उस कथन को स्वीकार करते हैं वे अज्ञानी हैं । जो ऐसा समझ कर भिक्षुओं को भोजन करवाते हैं वे अमयत हैं, अनार्य हैं, रक्तपाणि हैं । वे औद्देशिक मास का भक्षण करने वाले हैं, जिह्वा के स्वाद में आसक्त हैं । समस्त प्राणियों की रक्षा के लिए ज्ञातपुत्र महावीर तथा उनके अनुयायी भिक्षु औद्देशिक भोजन का सर्वथा त्याग करते हैं । यह निर्द्वन्द्वमर्म है ।

प्रथम अछययन के तृतीय उद्देशक की पहली ही गाथा में औद्देशिक भोजन का निषेध किया गया है । किमी भिक्षुविशेष अथवा भिक्षुमूह के लिए बनाया जाने वाला भोजन, वस्त्र, पात्र, स्थान आदि आर्हत मुनि के लिए अप्राह्य है । बौद्ध भिक्षुओं के विषय में ऐसा नहीं है । स्वयं भगवान् बुद्ध निमन्त्रण स्वीकार करते थे । वे एव भिक्षुसंघ उन्हीं के लिए तैयार किया गया निरामिष अथवा सामिप आहार ग्रहण करते थे तथा विहारों व उद्यानों का दान भी स्वीकार करते थे ।

जगत्-कर्तृत्व

प्रस्तुत उद्देशक की पाचवी गाथा से जगत्-कर्तृत्व की चर्चा शुरू होती है । इससे जगत् को देवउत्त (देवउत्त) अर्थात् देव का बोधा हुआ, वभउत्त (ब्रह्मउत्त) अर्थात् ब्रह्म का बोधा हुआ, इस्सरेण क्त (ईश्वरेण कृत) अर्थात् ईश्वर का बनाया हुआ, सभुणा क्त (स्वयंभुना कृत) अर्थात् स्वयंभू का बनाया हुआ कहा गया है । साथ ही यह भी बताया गया है कि यह कथन महर्षियों का है इति वुत्त महेसिणा । च्णिकार 'महर्षि' का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहते हैं 'महर्षी नाम स एव ब्रह्मा अथवा व्यासादयो महर्षय' अर्थात् महर्षि का अर्थ है ब्रह्मा अथवा व्यास आदि ऋषि । यहाँ छठी गाथा में जगत् को प्रवानकारणिक भी बताया गया है । प्रवान का अर्थ है साख्यसम्मत प्रकृति । सातवी गाथा में बताया गया है कि मार रचित माया के कारण यह जगत् अशाश्वत है अर्थात् ससार का प्रलयवर्त्ता मार है । च्णिकार ने 'मार' का अर्थ 'विष्णु' बताया है जबकि वृत्तिकार ने 'मार' शब्द का 'यम' अर्थ किया है । आठवी गाथा में जगत् को अब्धकृत अर्थात् अडे में से पैदा होने वाला बताया गया है—अडकडे जगे । इन सब वादों का खण्डन करने के लिए सूत्रकार ने कोई विशेष तर्क प्रस्तुत न करते हुए केवल इतना ही कहा है कि ऐसा मानने वाले अज्ञानी हैं, असत्यभाषी हैं, तत्त्व से अन-

प्रथम अक्षरवर्ण के अन्तिम अक्षर के निर्देश का समय वर्ण के आचरण का उच्यत दिया गया है और निम्न भाग में न चोमने का कहा गया है। तीसरी भाषा में यह बताया गया है कि कुछ लोगों की भाषणा के अनुसार परिष्कृत एवं आरम्भ—आरम्भ—रिवाज आरम्भवृद्धि व निर्माण का किया है। निर्देशों को यह सब स्वीकार नहीं करना चाहिए। उन्हें समझना चाहिए कि अक्षरवर्ण तथा अपरिष्कृत एवं अनात्म तथा आरम्भ ही वास्तविक है।

पाचमी भाषा व लोकाचार की चर्चा आरम्भ होती है। दूसरे लोकाचारिक नियमता व अनियमता, गारुता व अनन्तता, परिमितता व अपरिमितता आदि का विचार है। वृत्तिकार ने लोकाचारिक व लोकाचारिक कहा है और बताया है कि अन्तः अन्तः समय तक गोता है व कुछ देगता नहीं, अन्तः समय तक जागता है व दक्षता है—यह सब लोकाचारिक है।

वेयालिय

द्वितीय अध्ययन का नाम वेयालिय है। नियुक्तिकार, चूर्णिकार तथा वृत्तिकार इसका अर्थ वैदारिक तथा वैतालीय के रूप में करते हैं। विदार का अर्थ है विनाश। यहाँ रागद्वेषरूप संस्कारो का विनाश विवक्षित है। जिस अध्ययन में रागद्वेष के विदार का वर्णन हो उसका नाम है वैदारिक। वैतालीय नामक एक छंद है। जो अध्ययन वैतालीय छंद में है उसका नाम है वैतालीय। प्रस्तुत अध्ययन के नाम के इन दो अर्थों में से वैतालीय छंद वाला अर्थ विशेष उपयुक्त प्रतीत होता है। वैदारिक अर्थपरक नाम अतिव्याप्त है क्योंकि यह अर्थ तो अन्य अध्ययनो अथवा ग्रन्थो से भी सम्बद्ध है अतः केवल इसी अध्ययन को वैदारिक नाम देना उपयुक्त नहीं।

प्रस्तुत अध्ययन में तीन उद्देशक हैं जिनमें वैराग्यपोषक वर्णन के साथ श्रमणधर्म का प्रतिपादन है। प्रथम उद्देशक की पाचवी गाथा में बताया गया है कि देव, गाधर्व, राक्षस, नाग, राजा, सेठ, ब्राह्मण आदि सब दुःखपूर्वक मृत्यु को प्राप्त होते हैं। मृत्यु के लिए सब जीव समान हैं। उसके सामने किसी का प्रभाव काम नहीं करता। नवी गाथा में सूत्रकार कहते हैं कि साधक भले ही नग्न रहता हो व निरन्तर भास-भास के उपवास करता हो किन्तु यदि वह दम्भी है तो उसका यह सब आचरण खोखला है।

आचारग सूत्र के प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन के तृतीय उद्देशक में 'पणया वीरा महावीहि' ऐसा एक खण्डित वाक्य है। सूत्रकृताग के प्रस्तुत अध्ययन के प्रथम उद्देशक की इक्कीसवी गाथा में इस वाक्यवाला पूरा पद्य है —

तम्हा दवि इक्ख पडिण्ण पावाओ विरत्तेऽभिणिव्वुडे ।
पणया वीरा महावीहि सिद्धिपह णेआउ धुव ॥

इस उद्देशक की वृत्तिसम्मत गाथाओ और चूर्णिसम्मत गाथाओं में अत्यधिक पाठभेद है। पाठभेद के कुछ नमूने ये हैं —

वृत्तिगत पाठ	चूर्णितगत पाठ
सयमेव कडेहिं गाहइ	सयमेव कडेऽभिगाहए
णो तस्स मुच्चेज्जऽपुट्टय ॥ ४ ॥	णो तेण मुच्चे अपुट्टव ॥ ४ ॥
कामेहि य सथवेहि गिद्धा	कामेहि य सथवेहि य
कम्मसहा कालेण जतवो ॥ ६ ॥	कम्मसहे कालेण जतवो ॥ ६ ॥
जे इह मायाइ मिज्जई	जइविह मायादि मिज्जती
आगता गब्भायऽणतसो ॥ १० ॥	आगता गब्भादणतसो ॥ ९ ॥

इन पाठभेदों के अतिरिक्त चूर्णिकार ने कई जगह अन्य पाठान्तर भी दिये हैं एव नागार्जुनीय वाचना के पाठभेदों का भी उल्लेख किया है।

प्रथम उद्देशक की अन्तिम गाथा के 'वेतालियमग्गमागतो' इस प्रथम चरण में अध्ययन के वेतालिय-वेतालीय नाम का भी निर्देश है। यहाँ 'वेतालिय' शब्द वेतालीय छन्द का निर्देशक है। इसका दूसरा अर्थ वैदारिक अर्थात् रागद्वेष का विदारण करने वाले भगवान् महावीर के रूप में भी किया गया है। ये दोनों अर्थ चूर्ण में हैं।

प्रथम उद्देशक में २२, द्वितीय उद्देशक में ३२ और तृतीय उद्देशक में २२ गाथाएँ हैं। इस प्रकार वेतालीय अध्ययन में कुल मिलाकर ७६ गाथाएँ हैं। इनमें हिंसा न करने के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है एव महाव्रतो व अणुव्रतो का निरूपण करते हुए उनके अनुमरण पर भार दिया गया है। साधक श्रमण हो या गृहस्थ, उसे साधना में आने वाले प्रत्येक विघ्न का सामना करना चाहिए एव बीतरागता की भूमिका पर पहुँचना चाहिए। इन सब उपदेशात्मक गाथाओं में उपमाएँ दे-देकर भाव को पूरी तरह स्पष्ट किया गया है। द्वितीय उद्देशक की अठारहवीं गाथा का अद्य चरण है 'उसिणोदगतत्तभोइणो' अर्थात् गरम पानी को बिना ठंडा किये ही पीने वाला। यह मुनि का विशेषण है। इस प्रकार के मुनि को राजा आदि के ससग से दूर रहना चाहिए। दशवैकालिक सूत्र के तृतीय अध्ययन की छठी गाथा के उत्तरार्ध का प्रथम चरण 'तत्ताऽनिव्वुडभोइत्त' भी गरम-गरम पानी पीने की परम्परा का समर्थक है। तृतीय उद्देशक की तीसरी गाथा में महाव्रतो की महिमा बताते हुए कहा गया है कि जैसे वणिगो द्वारा लिये हुए उत्तम रत्नों को राजा-महाराजा धारण करते हैं उसी प्रकार ज्ञानियों द्वारा उपदिष्ट रात्रिभोजनविरमणयुक्त रत्नसदृश महाव्रतो को उत्तम पुरुष ही धारण कर सकते हैं। इस गाथा की व्याख्या में चूर्णिकार ने दो मतों का उल्लेख किया है पूर्वदिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का व पश्चिम दिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का। संभव है, चूर्णिकार का तात्पर्य पूर्वदिशा अर्थात् मथुरा अथवा पाटलिपुत्र के सम्बन्ध से स्कन्दिलाचार्य आदि से एव पश्चिमदिशा अर्थात् घलभी के सम्बन्ध से नागार्जुन अथवा देवधिगणि आदि से हो। रात्रिभोजनविरमण का पृथक् उल्लेख एतद्विषयक शैथिल्य को दूर करने अथवा इसे ब्रत के समकक्ष बनाने की दृष्टि से किया गया प्रतीत होता है। इसी सूत्र के वीरस्तुति नामक छठे अध्ययन में भी रात्रिभोजन का पृथक् निषेध किया गया है। प्रस्तुत उद्देशक की अन्तिम गाथा में भगवान् महावीर के लिए 'नायपुत्त' का प्रयोग हुआ है। साथ ही इन विशेषणों का भी उपयोग किया गया है अणुत्तरणाणी, अणुत्तरदसी, अणुत्तरनाणदसणधरे, अरहा, भगव और वेसालिए अर्थात् श्रेष्ठतमज्ञानी,

श्रेष्ठतमदर्शी, श्रेष्ठतमज्ञानदशनधर, अहत्, भगवान् और वैशालिक—विशाला नगरी में उत्पन्न ।

उपसर्ग

तृतीय अध्ययन का नाम उपसर्गपरिज्ञा है । साधक जब अपनी साधना के लिए तत्पर होता है तब स लगानर साधना के अन्त तक उसे अनेक प्रकार के विघ्नो का सामना करना पड़ता है । साधनाकाल में आने वाले इन विघ्नो, बाधाओ, विपत्तियो को उपसर्ग कहते हैं । वैसे ये उपसर्ग गिने नहीं जा सकते, फिर भी प्रस्तुत अध्ययन में इनमें से कुछ प्रतिकूल एव अनुकूल उपसर्ग गिनाये गये हैं । इनमें इन विघ्नो की प्रकृति का पता लग सकता है । सच्चा साधक इस प्रकार के उपसर्गों का जीत कर वीतराग अथवा स्थितप्रज्ञ बनता है । यही सम्पूर्ण अध्ययन का सार है । इस अध्ययन के चार उद्देशक हैं । प्रथम उद्देशक में १७ गाथाएँ हैं, जिनमें भिक्षावृत्ति, शीत, ताप, भूख प्यास, डाम, मच्छर, अस्नान, अपमान, प्रतिकूलशय्या, केशलोच, आजीवन-ब्रह्मचर्य आदि प्रतिकूल उपसर्गों का वर्णन है । मनुष्य को जब तक सप्ताम में जिसे जीतना है उसके बल का पता नहीं होता तब तक वह अपने को शूर समझता है और कहता है कि इसमें क्या ? उसे तो मैं एक चुटकी में साफ कर दूंगा । मेरे सामने वह तो एक मच्छर है । किन्तु जब शत्रु सामने आता है तब उसके होश गायब हो जाते हैं । मूत्रकार ने इस तथ्य को समझाने के लिए शिशुपाल और कृष्ण का उदाहरण दिया है । यहा कृष्ण के लिए 'महारथ' शब्द का प्रयोग हुआ है । चूर्णिकार ने महारथ का अर्थ केशव (कृष्ण) किया है । साधक के लिये उपसर्गों को जीतना उतना ही कठिन है जितना कि शिशुपाल के लिए कृष्ण को जीतना । उपसर्गों की चपेट में आनेवाले ढीलेढाले व्यक्ति की तो श्रद्धा ही समाप्त हो जाती है । जिस प्रकार निबल स्त्री अपने ऊपर आपत्ति आने पर अपने मा-बाप व पीहर के लोगो को याद करती है उसी प्रकार निर्बल साधक अपने ऊपर उपसर्गों का आक्रमण होने पर अपनी रक्षा के लिए स्वजनो को याद करने लगता है ।

द्वितीय उद्देशक में २२ गाथाएँ हैं । इनमें स्वजनो अर्थात् माता पिता, भाई-बहन, पुत्र-पुत्री, पति-पत्नी आदि द्वारा होने वाले उपसर्गों का वर्णन है । ये उपसर्ग प्रतिकूल नहीं अपितु अनुकूल होते हैं । जिस प्रकार साधक प्रतिकूल उपसर्गों से भयभीत होकर अपना मार्ग छोड़ सकता है उसी प्रकार अनुकूल उपसर्गों के आकर्षण के कारण भी पथभ्रष्ट हो सकता है । इस तथ्य को समझाने के लिए अनेक उपमाएँ दी गई हैं ।

तृतीय उद्देशक में सब मिल कर २१ गाथाएँ हैं। इनमें इस प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है जो निर्बल मनवाले श्रमण की वासना द्वारा उत्पन्न होते हैं तथा अन्य मतवाले लोगो के आक्षेपों के पात्र होते हैं। निर्बल भिक्षु के मन में किस प्रकार के मकल्प-विकल्प उत्पन्न होते हैं, इसका यथार्थ चित्रण प्रस्तुत उद्देशक में है। बुद्धिमान् भिक्षु इन सब सकल्प-विकल्पो में ऊपर उठ कर अपने मार्ग में स्थिर रहते हैं जबकि अज्ञानी व मूढ भिक्षु अपने मार्ग से च्युत हो जाते हैं। इस उद्देशक में आनेवाले अन्यमतियों से चूर्णिकार व वृत्तिकार का तात्पर्य आजीवको एव दिग्म्बर परम्परा के भिक्षुओ से है (आजीविकप्राया अन्य-तार्थिका, बोडिगा—चूर्ण)। जब सयत भिक्षुओ के सामने किसी के साथ वाद-विवाद करने का प्रसंग उपस्थित हो तब उन्हें किसी को विरोधभाव व क्लेश न हो इस ढंग से तर्क व युक्ति का बहुगुणयुक्त मार्ग स्वीकार करना चाहिए। प्रस्तुत उद्देशक की सोलहवीं गाथा में कहा गया है कि प्रतिवादियों की यह मान्यता है कि दानादि धर्म की प्रज्ञापना आरभ-समारभ में पड़े हुए गृहस्थों की शुद्धि के लिए है, भिक्षुओ के लिए नहीं, ठीक नहीं। पूर्वपुरुषों ने इसी दृष्टि से अर्थात् गृहस्थों की ही शुद्धि की दृष्टि से दानादिक की कोई निरूपणा नहीं की। चूर्णिकार ने यद्वा पर केवल इतना ही लिखा है कि इस प्रवृत्ति का पूर्व में कोई निषेध नहीं किया गया है जबकि वृत्तिकार ने इस कथन को थोड़ा सा बढ़ाया है और कहा है कि सर्वज्ञ पुरुषों ने प्राचीन काल में ऐसी कोई बात नहीं कही है। यह चर्चा वृत्तिकार के कथनानुसार दिग्म्बरपक्षीय भिक्षुओ और श्वेताम्बर परम्परा के साधुओं के बीच है। वृत्तिकार का यह कथन उपयुक्त प्रतीत होता है।

चतुर्थ उद्देशक में सब मिल कर २२ गाथाएँ हैं। इस उद्देशक के विषय के सम्बन्ध में नियुक्तिकार कहते हैं कि कुछ श्रमण कुतर्क अर्थात् हेत्वाभास द्वारा अनाचाररूप प्रवृत्तियों को आचार में समाविष्ट करने का प्रयत्न करते हैं एव जानबूझकर अनाचार में फसने का उपसर्ग उत्पन्न करते हैं। प्रस्तुत उद्देशक में इसी प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है।

प्रथम चार गाथाओ में बताया गया है कि कुछ शिथिल श्रमण यो कहने लगते हैं कि प्राचीन काल में कुछ ऐसे भी तपस्वी हुए हैं जो उपवासादि तप न करते, उष्ण पानो न पीते, फल फूल आदि खाते फिर भी उन्हें जैन प्रवचन में महापुरुष के रूप में स्वीकार किया गया है। इतना ही नहीं, इन्हें मुक्त भी माना गया है। इनके नाम ये हैं रामगुप्त, बाह्वृक्ष, नारायणरिसि अथवा तारायणरिसि, आसिलदेवल, दीवायणमहारिसि और पारासर। इन पुरुषो का महापुरुष एव अर्हत् के रूप में ऋषिभाषित नामक अति प्राचीन जैनप्रवचनानुसारी श्रुत में स्पष्ट

उल्लेख है। इसके आधार पर कुछ शिथिल श्रमण यह कहने के लिए तैयार होते हैं कि यदि ये लोग ठंडा पानी पीकर, निरंतरभोजी रहकर एव फल-फूलादि खाकर महापुरुष बने हैं एव मुक्त हुए हैं तो हम वैसा क्यों नहीं कर सकते? इस प्रकार के हेत्वाभास द्वारा ये शिथिल श्रमण अपने आचार में अष्ट होते हैं। उपर्युक्त सब तपस्वियों का वृत्तान्त वैदिक ग्रन्थों में विशेष प्रसिद्ध है। एतद्विषयक विशेष विवेचन 'पुरातत्त्व' नामक त्रैमासिक पत्रिका में प्रकाशित 'मूर्च्छतागमा आवता विशेषनामो' शीर्षक लेख में उपलब्ध है।

कुछ शिथिल श्रमण जो कहते हैं कि सुख द्वारा सुप्त प्राप्त किया जा सकता है अतः सुख प्राप्त करने के लिए कष्ट महन करने की आवश्यकता नहीं है। जो लोग सुखप्राप्ति के लिए तपस्वरूप कष्ट उठाते हैं वे भ्रम में हैं। चूर्णिकार ने यह मत शाक्यों अर्थात् बौद्धों का माना है। वृत्तिकार ने भी इसी का समर्थन किया है और कहा है कि लोच आदि के कष्ट से तपस्त कुछ स्वयूध्य अर्थात् जैन श्रमण भी इस प्रकार कहने लगते हैं एके शाक्यादय स्वयूथ्या वा लोचादिना उपतप्ता। चूर्णिकार व वृत्तिकार की यह मान्यता कि 'सुख से सुख मिलता है' यह मत बौद्धों का है, सही है किन्तु बुद्ध के प्रवचन में भी तप, सवर, अहिंसा तथा त्याग की महिमा है। हाँ, इतना अवश्य है कि उसमें घोरतिघोरतम तप का समर्थन नहीं है। विसुद्धिमग्न व धम्मपद को देखने से यह बात स्पष्ट हो जाती है।

आगे की गाथाओं में तो इनमें भी अधिक भयकर हेत्वाभासों द्वारा अनुकूल तर्क लगाकर वासना तृप्तिरूप सुखकर अनुकूल उपसर्ग उपपन्न किये गये हैं। नवी व दसवी गाथा में बताया गया है कि कुछ अनाय पासत्य (पाश्वस्थ अथवा पाशस्थ) जो कि स्त्रियों के वशीभूत हैं तथा जिनशासन से पराङ्मुख हैं, जो कहते हैं कि जैसे फोड़े को दबाकर साफ कर देने से शान्ति मिलती है वैसे ही प्रार्थना करने वाली स्त्री के साथ सभोग करने में कोई दोष नहीं है। जिस प्रकार भेड़ अपने घुटनों को पानी में झुकाकर पानी को बिना गदा किये धीरे धीरे स्थिरतापूर्वक पीता है उसी प्रकार रागरहित चित्त वाला मनुष्य अपने चित्त को दूषित किये बिना स्त्री के साथ सभोग करता है। इसमें कोई दोष नहीं है। वृत्तिकार ने इस प्रकार की मान्यता रखने वालों में नीलवस्त्रवाले बौद्धविशेषों, नाथवादिक मंडल में प्रविष्ट शैवविशेषों एव स्वयूथिक कुशील पाशर्वस्थों का समावेश किया है। इन गाथाओं से स्पष्ट है कि जैनतर भिक्षुओं की भाँति कुछ जैन श्रमण—शिथिल चैत्यवासी भी स्त्रीससर्ग का मेवन करने लगे थे। इस प्रकार के लोगों को पूतना की उपमा देते हुए सूत्रकार ने कहा है कि जैसे पिशाचिनी पूतना छोटे बालकों में आसक्त रहती है वैसे ही ये मिथ्यादृष्टि स्त्रियों में आसक्त रहते हैं।

स्त्रीपरिज्ञा

स्त्रीपरिज्ञा नामक चतुर्थ अध्यायन के दो उद्देशक हैं। पहले उद्देशक में ३१ एव दूसरे में २२ गाथाएँ हैं। स्त्रीपरिज्ञा का अर्थ है स्त्रियों के स्वभाव का सब तरह से ज्ञान। इस अध्यायन में यह बताया गया है कि स्त्रियाँ श्रमण को किस प्रकार फँसाती हैं और किस प्रकार उसे अपना गुलाम तक बना लेती हैं। इसमें यहाँ तक कहा गया है कि स्त्रियाँ विश्वसनीय नहीं हैं। वे मन में कुछ और ही मोचती हैं, मुँह में कुछ और ही बोलती हैं व प्रवृत्ति कुछ और ही करती हैं। इस प्रकार स्त्रियाँ अति मायावी हैं। श्रमण को स्त्रियों का विश्वास कभी नहीं करना चाहिए। इस विषय में तनिक भी असावधानी रखने पर श्रमणत्व का विनाश हो सकता है। प्रस्तुत अध्यायन में स्त्रियों की जो निन्दा की गयी है वह एकामो है। वास्तव में श्रमण की भ्रष्टता का मुख्य कारण तो उसकी खुद की वासना ही है। स्त्री उस वामना का उत्तेजित करने में निमित्त कारण अवश्य बन सकती है। वैसे सभी स्त्रियाँ एकसी नहीं होती। ससार में ऐसी अनेक स्त्रियाँ हुई हैं जो प्रातः स्मरणीय हैं। फिर जैसे स्त्रियों में दोष दिखाई देते हैं वैसे ही पुरुषों में भी दोषों की कमी नहीं है। ऐसी स्थिति में केवल स्त्री पर दोषारोपण करना उचित नहीं। नियुक्तिकार ने इस तथ्य को स्वीकार किया है और कहा है कि जो दोष स्त्रियों में हैं वे ही पुरुषों में भी हैं। अतः साधक श्रमण को पूरी तरह से सावधान रहना चाहिए। पतन का मुख्य कारण तो खुद के दोष ही हैं। स्त्री अथवा पुरुष तो उसमें केवल निमित्त हैं। जैसे स्त्रा के परिचय में आने पर पुरुष में दोष उत्पन्न होते हैं वैसे ही पुरुष के परिचय में आने पर स्त्री में भी दोष उत्पन्न होते हैं अतः वैराग्यमार्ग में स्थित श्रमण व श्रमणी दोनों को सावधानी रखनी चाहिए। यदि ऐसा है तो फिर इस अध्यायन का नाम 'स्त्रीपरिज्ञा' ही क्यों रखा? 'पुरुषपरिज्ञा' भी तो रखना चाहिये था। इस प्रश्न का समाधान करते हुए चूर्णिकार व वृत्तिकार कहते हैं कि 'पुरिसोत्तरिओ धम्मो' अर्थात् धर्म पुरुषप्रधान है अतः पुरुष के दोष बताना ठीक नहीं। धर्मप्रवर्तक पुरुष होते हैं अतः पुरुष उत्तम माना जाता है। इस उत्तमता को लाञ्छित न करने के लिए ही प्रस्तुत अध्यायन का नाम 'पुरुषपरिज्ञा' न रखते हुए 'स्त्रीपरिज्ञा' रखा गया। व्यावहारिक दृष्टि से टीकाकारों का यह समाधान ठीक है, पारमार्थिक दृष्टि से नहीं। सूत्रकार ने प्रस्तुत अध्यायन में प्रसंगवशात् गृहस्थोपयोगी अनेक वस्तुओं तथा बालोपयोगी अनेक खिलौनों के नाम भी गिनाये हैं।

नरकविभक्ति

पंचम अध्यायन का नाम नरकविभक्ति है। चतुर्थ अध्यायनोक्त स्त्रीकृत

उपमर्गों में फँसने वाला नरगामी बनता है। नरकविभक्ति अध्ययन के दो उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक म २७ गाथाओं है और द्वितीय में २५। इनमें यह बताया गया है कि नरक के विभागों में अर्थात् नरक के भिन्न भिन्न स्थानों में कौन कौन भयकर पाप भोजने पडने हैं एवं कैसी-कैसी अमान्यताएँ यातनाएँ सहनी पडती हैं? जो लोग पापी हैं—हिंसक हैं, अमान्यभापी हैं, चोर हैं, लुटेरे हैं, महापरिग्रही हैं, अमदाचारी हैं उन्हें इस प्रकार के नरकवासियों में जन्म लेना पडता है नरक को इन भयकर वेदनाओं को सुनकर घोर पुरुष जरा भी हिंसक प्रवृत्ति न करें, अपरिग्रही बनें एवं निर्लोभवृत्ति का नेषण करें—यही इस अध्ययन का उद्देश्य है। वैदिक, बौद्ध व जैन इन तीनों परम्पराओं में नरक के महाभयों का वर्णन है। इसमें प्रतीत होता है कि नरकविषयक यह कल्पना अति प्राचीन काल से चली आ रही है। योगमूत्र के व्यासभाष्य में छ महानरकों का वर्णन है। भागवत में अष्टाईस नरक गिनाये गये हैं। बौद्ध परम्परा के पिटकग्रन्थरूप सुत्तनिपात के कोकाण्डिय नामक मुत्त में नरकों का वर्णन है। यह वर्णन प्रस्तुत अध्ययन के वर्णन से बहुत कुछ मिलता जुलता है। अभिघर्मकोश के तृतीय कोश स्थान के प्रारम्भ में आठ नरकों के नाम दिये गये हैं। इन सब स्थलों को देखने से पता चलता है कि भारतीय परम्परा की तीनों शाखाओं का नरकवर्णन एक दूसरेसे काफी मिलता हुआ है। इतना ही नहीं, उनकी शब्दावली भी बहुत-कुछ नमान है।

वीरस्तव

पष्ठ अध्ययन में वीर वर्धमान की स्तुति की गई है इसलिए इस अध्ययन का नाम वीरस्तव रखा गया है। इसमें २९ गाथाएँ हैं। भगवान् महावीर का मूल नाम तो वर्धमान है किन्तु उनकी असाधारण वीरता के कारण उनकी स्थाति वीर अथवा महावीर के रूप में हुई है। इसीलिए प्रस्तुत अध्ययन में प्रख्यात नाम 'महावीर' द्वारा स्तुति की गई है। इस अध्ययन की नियुक्ति में स्वयं अथवा स्तुति कैसी-कैसी प्रवृत्ति द्वारा होती है उसकी बाह्य व आन्तरिक दोनों रीतियाँ बताई गई हैं। इस अध्ययन में भी पहले के अध्ययनों की भाँति चूर्णिसमतवाचना एवं वृत्तिसमतवाचना में काफी अन्तर है। तीसरी गाथा में महावीर को जिन विशेषणों द्वारा परिचित करवाया गया है वे ये हैं खेयन्न, कुसल, आसुपन्न, अणतनाणो, अणतदसो। खेयन्न अर्थात् क्षेत्रज्ञ अथवा खेदज्ञ। क्षेत्रज्ञ का अर्थ है आत्मा के स्वरूप का यथावस्थित ज्ञान रखने वाला आत्मज्ञ अथवा क्षेत्र अर्थात् आकाश उसे जानने वाला अर्थात् लोकालोकरूप आकाश के स्वरूप का ज्ञाता क्षेत्रज्ञ कहलाता है। खेदज्ञ का अर्थ है समारियों के खेद अर्थात् दुःख को जानने वाला। भगवद्गीता में 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग' नामक

एक पूरा अध्याय है। उनमें ३४ श्लोको द्वारा क्षीर एव क्षीरज के स्वरूप के विषय में विस्तृत चर्चा की गई है। भगवान् महावीर के लिए प्रयुक्त 'क्षीरज्ञ' विशेषण की व्याख्या यदि गीता के इस अध्याय में अनुसार की जाय तो अधिक उचित होगी। इस व्याख्या में ही भगवान् की तात्त्विकता का पता लग सकता है। कुशल, आशुप्रसन्न, अनन्तज्ञानो एव अनन्तदर्शो का अर्थ सुप्रतीत है। पौत्रधी गाथा में भगवान् के धृतिगुण का वर्णन है। भगवान् धृतिमान् हैं, स्थितात्मा हैं, निरामगध हैं, ग्रन्थातीत हैं, निभय हैं। धृतिमान् का अर्थ है धैर्यशाली। कैमा भी सुत्र अथवा दुःख का प्रसंग उपस्थित होने पर भगवान् सदा एकरूप रहते हैं। यही उनका धैर्य है। स्थितात्मा का अर्थ है स्थिर आत्मावाला। मानापमान को कैमी भी स्थिति में भगवान् स्थिरचिन्ता—निश्चल रहते हैं। निरामगध का अर्थ है निर्दोषभाज्य। भगवान् का भोजन सर्व प्रकार से निर्दोष होता है। ग्रन्थातीत का अर्थ है परिग्रह रहित। भगवान् अपने पास किसी प्रकार का परिग्रह नहीं रखते, किसी प्रकार की मायामागधों पर उनका अधिकार ब्रह्मवा समत्व नहीं होता और न ये किसी यस्तु को आकांक्षा ही रखते हैं। निर्भय का अर्थ है निडर। भगवान् मयत्र एव मयदा सधथा निर्भय रहने हैं। आगे की गाथाओं में अथ अनेक विशेषणों से उपमाया द्वारा भगवान् की स्तुति की गई है। भगवान् भूतिप्रज्ञ अर्थात् मंगलमय प्रज्ञाशाली हैं, अनिकेतचारी अर्थात् अनगार हैं, ओषत्तर अर्थात् ससाररूप प्रवाह को तरने वाले हैं, अनन्तचक्षु अर्थात् अनन्तदर्शी हैं, निरतर धर्मरूप प्रकाश फैलानेवाले एव अधर्मरूप अंधकार दूर करने वाले हैं, शक्र के मायन धृतिवाले, महोदधि के समान गभीरज्ञानी, मेरु के समान अटिग हैं। जैसे वृक्षों में शाल्मलीवृक्ष, पुष्पों में अरविन्द कमल, वनों में नदनवन, शब्दों में मेघशब्द, गन्धों में चदनगंध, दानों में अभयदान, यचनों में निर्दोष सत्यवचन, तपों में ब्रह्मचय श्रेष्ठ है वैसे ही निर्वाणवादी तीर्थक्षेत्रों में भगवान् महावीर श्रेष्ठ हैं। योद्धाओं में जैत्र विज्वक्सेन अर्थात् कृष्ण एव क्षत्रियो में जैमे दत्तवयत्र श्रेष्ठ है वैसे ही ऋषियों में वधमान महावीर श्रेष्ठ हैं। यही चूर्णिकार व वृत्तिकार ने दत्तवयत्र दत्तवयत्र का जो सामान्य अर्थ (चक्रवर्ती) किया है वह उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। यह शब्द एक विशिष्ट क्षत्रिय के नाम का सूचक है। जिसके मुख में जन्म से ही दात हो सका नाम है दत्तवयत्र। इस नाम के विषय में महाभारत में भी ऐसी ही प्रसिद्धि है। वृत्तिकार ने तो विज्वक्सेन का भी सामान्य अर्थ (चक्रवर्ती) किया है जब कि अमरकोश आदि में इसका कृष्ण अर्थ प्रसिद्ध है।

वधमान महावीर ने जिस परम्परा का अनुसरण किया उसमें क्या सुधार किया ? इसका उत्तर देते हुए सूत्रकार ने लिखा कि उन्होंने स्त्रीसहवास एव रात्रिभोजन

का निषेध किया। भगवान महावीर के पूर्व चलो आने वाली भगवान् पाश्वनाथ की परम्परा चतुर्व्यामप्रधान थी। उसमें मैथुनविरमण व्रत का स्पष्ट शब्दों में समावेश करने का कार्य भगवान् महावीर ने किया। इसी प्रकार उन्होंने उसमें रात्रि-भोजनविरमण व्रत का भी अलग से समावेश किया।

कुशील

मातवा अध्ययन कुशीलविषयक है। इस अध्ययन में ३० गाथाएँ हैं। कुशील का अर्थ है अनुपयुक्त अथवा अनुचित आचार वाला। जैन परम्परा की दृष्टि से जिनका आचार शुद्ध नहीं है अर्थात् जो असयमी हैं उनमें से कुछ का थोड़ा बहुत परिचय प्रस्तुत अध्ययन में मिलता है। इन कुशीलों में चूर्णिकार ने गौतम सम्प्रदाय, गौतमिक सम्प्रदाय, रडदेवता सम्प्रदाय (चण्डोदेवता सम्प्रदाय) वारिभद्रक सम्प्रदाय, अग्निहोमवादियों तथा जलगौचवादियों का समावेश किया है। वृत्तिकार ने भी इनकी मान्यताओं का उल्लेख किया है। औपपातिक सूत्र में इस प्रकार के अनेक कुशीलों का नामोल्लेख है। प्रस्तुत अध्ययन में सूत्रकार ने तीन प्रकार के कुशीलों की चर्चा की है (१) आहारसंपज्जण अर्थात् आहार में मधुरता उत्पन्न करने वाले लवण आदि के त्याग से मोक्ष मानने वाले, (२) सोओदगसेवण अर्थात् शीतल जल के सेवन से मोक्ष मानने वाले, (३) हुएण अर्थात् होम से मोक्ष मानने वाले। इनकी मान्यताओं का उल्लेख करते हुए ग्रन्थकार ने विविध दृष्टान्तों द्वारा इन मतों का खण्डन किया है एवं यह प्रतिपादित किया है कि मोक्ष के प्रतिबन्धक कारणों—राग, द्वेष, काम, क्रोध, लोभ आदि का अंत करने पर ही मोक्ष प्राप्त हो सकता है।

वीर्य अर्थात् पराक्रम

आठवा अध्ययन वीर्यविषयक है। इसमें वीर्य अर्थात् पराक्रम के स्वरूप का विवेचन है। चूर्ण की वाचना के अनुसार इसमें २७ गाथाएँ हैं जबकि वृत्तिसमत वाचना के अनुसार गाथासंख्या २६ ही है। चूर्ण में १९ वी गाथा अधिक है। इस अध्ययन में चूर्ण की वाचना व वृत्ति की वाचना में बहुत अन्तर है। नियुक्तिकार ने वीर्य की व्याख्या करते हुए कहा है कि वीर्य शब्द सामर्थ्य-पराक्रम बल—शक्ति का सूचक है। वीर्य अनेक प्रकार का है। जह वस्तु में वीर्य होता है एवं चेतन वस्तु में भी। चदन, कबल, शस्त्र, औषध आदि की विविध शक्तियों का अनुभव हम करते ही है। यह जह वस्तु का वीर्य है। शरीरबल, इन्द्रियबल, मनोबल, उत्साह, धैर्य, क्षमा आदि चेतन वस्तु की शक्तियाँ हैं। सूत्रकार कहते हैं कि वीर्य दो प्रकार का है अकर्मवीर्य अर्थात् पण्डितवीर्य और कर्मवीर्य अर्थात् बालवीर्य। सयमपरायण का वीर्य पण्डितवीर्य

हलाता है तथा अर्णवमपरायण का धर्म बाल्घोर्य । 'कर्मधर्म' का 'कर्म' शब्द प्रमाद एव अर्णवम का सूत्रक है तथा 'अकर्मधर्म' का 'अकर्म' शब्द अप्रमाद अर्णवम का निर्देशक है । कर्मधर्म—बाल्घोर्य का विशेष परिचय देते हुए सूत्रकार कहते हैं कि कुछ लोग प्राणियों के विनाश के लिए अस्त्रविद्या सीखते हैं एवं कुछ लोग प्राणियों की हिंसा के लिए मन्त्रादि सीखते हैं । इसी प्रकार अकर्मधर्म—पट्टिनधर्म का विवेचन करते हुए कहा गया है कि इस धर्म में संयम की प्रधानता है । ज्यों ज्यों पट्टिनधर्म बढ़ता जाता है त्यों-त्यों संयम बढ़ता जाता है एवं पूर्णवयस प्राप्त होने पर निर्धारणरूप अण्य सुख मिलता है । यही पट्टिनधर्म अथवा अकर्मधर्म का मार्ग है । बाल्घोर्य अथवा कर्मधर्म का परिणाम हमसे विपरीत होता है । हमसे दुरा बढ़ता है—ममान बढ़ता है ।

धर्म -

धर्म नामक नवम अध्ययन का व्याख्यान करने हुए विद्वत्किशोर आदि ने 'धर्म' शब्द का अनेक रूपों में प्रयोग किया है, यथा—पुरुषधर्म, नगरधर्म, ग्रामधर्म, राष्ट्रधर्म, गणधर्म, नद्यधर्म, पान्थधर्म, ध्रुवधर्म, चारित्र्यधर्म, गृहस्थधर्म, पदाधर्म, दानधर्म आदि । अथवा नामान्यतया धर्म दो प्रकार का है लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म । जैन परम्परा अथवा जैन प्रणाली के अतिरिक्त मय धर्म, मार्ग अथवा मन्त्रधर्म लौकिक धर्म में समाविष्ट है । जैन प्रणाली की दृष्टि में प्रवर्तित मन्त्र जाचार-विचार लोकोत्तर धर्म में समाविष्ट होत है । प्रस्तुत अध्ययन में लोकोत्तर धर्म का निरूपण है । हममें ज्ञान की वाचना के अनुसार ३७ गाथाएँ हैं जबकि बुद्धि की वाचना के अनुसार गाथाओं की संख्या ३६ है । गाथाओं की वाचना में भी ज्ञान व बुद्धि की दृष्टि में काफी भेद है ।

प्रथम गाथा के पूर्वार्ध में प्रश्न है कि मतिमान् ब्राह्मणो मे कोन मा ध कीमा धर्म बत्ताया है ? उत्तरार्ध में उत्तर है कि जिनप्रभुआ ने—अहंतो ने जिम आर्जवस्व—अवपटस्व धर्म का प्रतिपादन किया है उसे मेरे द्वारा सुनो । आगे बताया गया है कि लोग आरंभ आदि दूषितप्रवृत्तियों में फँसे रहते हैं वे इस लोक तथा परलोक में दुःख से मुक्ति नहीं पा सकते । अतः निगमत्तारूप एव निरहकाररूप ऋजुधर्म का आचरण करना चाहिए जो परमार्थानुगामी है । अरण्यधर्म के दूषण-रूप कुछ आदान प्रस्तुत अध्ययन में इस प्रकार गिनाये हैं —

१ असत्य वचन

२ बहिष्ठा अर्थात् परिग्रह एव अग्रहार्थ

३ अदत्तादान अर्थात् चौर्य

४ अक्रता अर्थात् माया—इषट—परिकुचन—पलिउचन

- ५ लोभ—भजन—भयण
 ६ क्रोध—स्थदिल—थदिल
 ७ मान—उच्छयण—उस्मयण

ये सब घूर्तदान अर्थात् घूर्तता के आयतन हैं। इनके अतिरिक्त धावन, रजन, वमन, विरेचन, स्नान, दत्तप्रभालन, हस्तकर्म आदि दूषित प्रवृत्तियों का उल्लेख करते हुए सूत्रकार ने आहार मन्वन्धी व अन्य प्रकार के कुछ दूषण भी गिनाये हैं। भिक्षुओं को इनका आचरण नहीं करना चाहिए, ऐसा निग्रन्थ महा-मुनि महाबोर ने कहा है। भाषा कैसी बोलनी चाहिए इस पर भी सूत्रकार ने प्रकाश डाला है।

समाधि

दसवें अध्यायन का नाम समाधि है। इस अध्यायन में २४ गाथाएँ हैं। समाधि का अर्थ है तुष्टि—सतोष—प्रमोद—आनन्द। निर्युक्तिकार ने द्रव्यसमाधि, क्षेत्रसमाधि, कालसमाधि एवं भावसमाधि का स्वरूप बताया है। जिन गुणों द्वारा जीवन में समाधिलाभ हो वे भावसमाधि कहलाते हैं। यह भावसमाधि ज्ञानसमाधि, दर्शनसमाधि, चारित्र्यसमाधि एवं तपसमाधि रूप है। प्रस्तुत अध्यायन में इस भावसमाधि अर्थात् आत्म प्रसन्नता की प्रवृत्ति के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है। संपूर्ण अध्यायन में किसी प्रकार का सचय न करना, समस्त प्राणियों के साथ आत्मवत् व्यवहार करना, सब प्रकार की प्रवृत्ति में हाथ-पैर आदि को समय में रखना, किसी अदत्त वस्तु को ग्रहण न करना आदि सदाचार के नियमों के पालन के विषय में बार-बार कहा गया है। सूत्रकार ने पुन-पुन इस बात का समर्थन किया है कि स्त्रियों में आसक्त रहने वाले एवं परिग्रह में ममत्व रखने वाले श्रमण समाधि प्राप्त नहीं कर सकते। अतः समाधिप्राप्ति के लिए यह अनिवार्य है कि स्त्रियों में आसक्ति न रखी जाय, मथुनक्रिया से दूर रहा जाय एवं परिग्रह में ममत्व न रखा जाय। एकान्त क्रियावाद व एकान्त अक्रियावाद को अज्ञानमूलक बताते हुए सूत्रकार ने कहा है कि एकान्त क्रियावाद का अनुसरण करने वाले तथा एकान्त अक्रियावाद का अनुसरण करने वाले दोनों ही वास्तविक धम अथवा समाधि से बहुत दूर हैं।

मार्ग

मार्ग नामक ग्यारहवें अध्यायन का विषय समाधि नामक दसवें अध्यायन के विषय से मिलता जुलता है। इसकी गाथा संख्या ३८ है। चूर्णिसमत वाचना व वृत्तिसमत वाचना में पाठभेद है। इस अध्यायन के विवेचन के प्रारंभ में निर्युक्तिकार ने 'मार्ग' शब्द का विविध प्रकार से अर्थ किया है एवं मार्ग के अनेक प्रकार बताये हैं, यथा फलकमार्ग (पट्टमार्ग), लक्ष्मामार्ग, आदोलकमार्ग

(शास्त्रामार्ग), क्षेत्रमार्ग रज्जुमार्ग, दहनमार्ग (वाहनमार्ग), विलमार्ग, पाशमार्ग, कीलकमार्ग, अजमार्ग, पक्षिमार्ग, छत्रमार्ग, जलमार्ग, आकाशमार्ग । ये सब बाह्यमार्ग हैं । प्रस्तुत अध्ययन में इन मार्गों के विषय में कुछ नहीं कहा गया है कि तु जिससे आत्मा को समाधि प्राप्त हो—शान्ति मिले उसी मार्ग का विवेचन किया गया है । ऐसा मार्ग ज्ञानमार्ग, दर्शनमार्ग, चारित्रमार्ग एवं तपोमार्ग कहलाता है । संक्षेप में उसका नाम समयमार्ग अथवा सदाचारमार्ग है । इस पूरे अध्ययन में आहारशुद्धि, सदाचार, समय, प्राणातिपातविरमण आदि पर प्रकाश डाला गया है एवं कहा गया है कि प्राणों की परवाह किये बिना इन सबका पालन करना चाहिए । दानादि प्रवृत्तियों का श्रमण को न तो समर्थन करना चाहिए और न निषेध, क्योंकि यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म है अथवा पुण्य है तो उसमें होने वाली हिंसा का समर्थन होता है जिसमें प्राणियों की रक्षा नहीं हो सकती और यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म नहीं है अथवा पुण्य नहीं है तो जिसे मृत पहुँचाने के लिए वह प्रवृत्ति को जाती है उसे मुक्तप्राप्ति में अन्तर्गत पहुँचती है जिससे प्राणियों का वध बढ़ता है । ऐसी स्थिति में श्रमण के लिए इस प्रकार की प्रवृत्तियों के प्रति उपेक्षाभाव अथवा मौन श्रवण ही श्रेष्ठ है ।

समवसरण

बारहवें अध्ययन का नाम समवसरण है । इस अध्ययन में २२ गायार्त हैं । चूर्णिसमत वाचना एवं वृत्तिसमत वाचना में पाठभेद है । देवादिशुद्ध समवसरण अथवा समोसरण यहाँ विवक्षित नहीं है । उसका शब्दार्थ नियुक्तिकार ने सम्मेलन अथवा मिलन अर्थात् एकत्र होना किया है । चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने भी इस अर्थ का समर्थन किया है । यही अर्थ यहाँ अभीष्ट है । समवसरण नामक प्रस्तुत अध्ययन में विविध प्रकार के मतप्रवर्तकों अथवा मतों का सम्मेलन है । ये मतप्रवर्तक हैं—क्रियावादी, अक्रियावादी, अज्ञानवादी और विनयवादी । क्रिया को माननेवाले क्रियावादी कहलाते हैं । ये आत्मा, कर्मफल आदि को मानते हैं । अक्रिया को मानने वाले अक्रियावादी कहलाते हैं । ये आत्मा, कर्मफल आदि का अस्तित्व नहीं मानते । अज्ञान को माननेवाले अज्ञानवादी कहलाते हैं । ये ज्ञान की उपयोगिता स्वीकार नहीं करते । विनय को माननेवाले विनयवादी कहलाते हैं । ये किसी भी मत को निन्दा नहीं करते अपितु समस्त प्राणियों का विनयपूर्वक आदर करते हैं । विनयवादी लोग गधे से लेकर गाय तक तथा चाहाल से लेकर ब्राह्मण तक सब स्थलचर, जलचर और खेचर प्राणियों को

नमस्कार करते रहते हैं। यही उनका विनयवाद है। प्रस्तुत अध्ययन में केवल इन चार मतों अर्थात् वादों का ही उल्लेख है। स्थानाग सूत्र में अक्रियावादियों के आठ प्रकार बताए गये हैं एकवादी, अनेकवादी, मितवादी, निर्मितवादी, सुखवादी, समुच्छेदवादी, नियतवादी तथा परलोकाभाववादी।^१ समवायाग में सूत्रकृताग का परिचय देते हुए क्रियावादी आदि मतों के ३६३ भेदों का केवल एक सख्या के रूप में निर्देश कर दिया गया है। ये भेद कौन से हैं, इसके विषय में वहाँ कुछ नहीं कहा है। सूत्रकृताग की नियुक्ति में क्रियावादी के १८०, अक्रियावादी के ८४, अज्ञानवादी के ६७ और विनयवादी के ३२—इस प्रकार कुल ३६३ भेदों की सख्या बताई गई है। ये भेद किस प्रकार हुए हैं एवं उनके नाम क्या हैं, इसके विषय में नियुक्तिकार ने कोई प्रकाश नहीं डाला है। चूर्णिकार एवं वृत्तिकार ने इन भेदों की नामपूर्वक गणना की है।

प्रस्तुत अध्ययन के प्रारम्भ में क्रियावाद आदि से सम्बन्धित चार वादियों का नामोल्लेख है। यहाँ पर बताया गया है कि समवसरण चार ही हैं, अधिक नहीं। द्वितीय गाथा में अज्ञानवाद का निरसन है। सूत्रकार कहते हैं कि अज्ञानवादी जैसे तो कुशल है किन्तु घर्मोपाय के लिए अकुशल हैं। उनमें विचार करने की प्रवृत्ति का अभाव है। अज्ञानवाद क्या है अर्थात् अज्ञानवादियों की मान्यता का स्वरूप क्या है, इसका स्पष्ट एवं पूर्ण निरूपण न तो सूत्रकार ने किया है, न किसी टीकाकार ने। जैसे सूत्रकार ने निरसन को प्रघानता दी है वैसे ही टीकाकारों ने भी वह शैली अपनाई है। परिणामतः बौद्धों तक को अज्ञानवादियों की कोटि में गिना जाने लगा। तीसरी गाथा में विनयवादियों का निरसन है। चौथी गाथा का पूर्वार्ध विनयवाद से सम्बन्धित है एवं उत्तरार्ध अक्रियावाद विषयक है। पाँचवी गाथा में अक्रियावादियों पर आक्षेप किया गया है कि ये लोग हमारे द्वारा प्रस्तुत तर्कों का कोई स्पष्ट उत्तर नहीं दे सकते, मिथ्यभाषा द्वारा छुटकारा पाने की कोशिश करते हैं, उन्मत्त की भाँति बोलते हैं अथवा गूँगे की तरह साफ जवाब नहीं दे सकते। छठी गाथा में इस प्रकार के अक्रियावादियों को ससार में भ्रमण करने वाला बताया गया है। सातवी गाथा में अक्रियावाद की मान्यता इस प्रकार बताई है सूर्य उदित नहीं होता, सूर्य अस्त भी नहीं होता, चन्द्रमा बढ़ता नहीं, चन्द्रमा कम भी नहीं होता, नदियाँ पर्वतों से निकलती नहीं, वायु बहता नहीं। इस तरह यह सम्पूर्ण लोक नियम है बध्य है, निष्क्रिय है। ग्यारहवी गाथा में कहा गया है कि यहाँ जो चार समवसरण अर्थात् वाद बताये गये हैं उनका तथागत

१ विशेष परिचय के लिए देखिये—स्थानाग-समवायाग (प० दलमुख मालवणिया कृत गुजराती रूपान्तर), पृ ४४८

पुरुषों अर्थात् तीर्थं करो ने लोक का यथार्थ स्वरूप समझ कर ही प्रतिपादन किया है एव अन्य वादो का निरसन करते हुए क्रियावाद की प्रतिष्ठा की है। उन्होंने बताया है कि जो कुछ दुःख—कम है वह अन्यकृत नहीं अपितु स्वकृत है एव 'विज्जा' अर्थात् ज्ञान तथा 'चरण' अर्थात् चारित्र्यरूप क्रिया इन दोनों द्वारा मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है। इस गाथा में केवल ज्ञान द्वारा अथवा केवल क्रिया द्वारा मुक्ति मानने वालों का निरसन है। आगे की गाथाओं में ससार एव तद्गत आसक्ति का स्वरूप, कर्मनाश का उपाय, रागद्वेषरहितता, ज्ञानी पुरुषो का नेतृत्व, बुद्धत्व अतः करत्व, सर्वत्र समभाव, मध्यस्थवृत्ति, धर्मप्ररूपणा, क्रियावादप्ररूपकत्व आदि पर प्रकाश डाला गया है।

याथातथ्य

तेरहवें अध्ययन का नाम आहृतहिय-याथातथ्य है। इसमें २३ गाथाएँ हैं। याथातथ्य का अर्थ है यथार्थ—वास्तविक—परमाथ—जैसा है वैसा। इस अध्ययन की प्रथम गाथा में ही आहृतहिय—आषत्तघिज्ज—याथातथ्य शब्द का प्रयोग हुआ है। अध्ययन के नाम से तो ऐसा मालूम होता है कि इसमें किसी व्यापक वस्तु का विवेचन किया गया है किन्तु वात ऐसी नहीं है। इसमें शिष्य के गुण-दोषों की वास्तविक स्थिति पर प्रकाश डाला गया है। शिष्य कैसे विनयी होते हैं व कैसे अविनयी होते हैं, कैसे अभिमानी होते हैं, व कैसे सरल होते हैं, कैसे क्रोधी होते हैं व कैसे शान्त होते हैं, कैसे कपटी होते हैं व कैसे सरल होते हैं, कैसे लोभी होते हैं व कैसे निस्पृह रहते हैं—यह सब प्रस्तुत अध्ययन में वर्णित है।

ग्रन्थ अर्थात् परिग्रह

चौदहवें अध्ययन का नाम ग्रन्थ है। नियुक्ति आदि के अनुसार ग्रन्थ का सामान्य अर्थ परिग्रह होता है। ग्रन्थ दो प्रकार का है बाह्यग्रन्थ और आभ्यन्तरग्रन्थ। बाह्य ग्रन्थ के मुख्य दस प्रकार हैं १ क्षेत्र, २ वास्तु, ३ घन धान्य, ४ ज्ञातिजन व मित्र, ५ वाहन, ६ शयन, ७ आसन ८ दासी, ९ दास, १० विविध सामग्री। इन दस प्रकार के बाह्य ग्रन्थों में मूर्छा रखना ही वास्तविक ग्रन्थ है। आभ्यन्तर ग्रन्थ के मुख्य चौदह प्रकार हैं १ क्रोध, २ मान, ३ माया, ४ लोभ, ५ स्नेह, ६ द्वेष, ७ मिथ्यात्व, ८ कामाचार, ९ सयम में अरुचि, १० असयम में रुचि, ११ विहारो हास्य, १२ शोक, १३ भय, १४ घृणा। जो दोनों प्रकार के ग्रन्थ से रहित है अर्थात् जिन्हें दोनों प्रकार के ग्रन्थ में रुचि नहीं है तथा जो सयममार्ग की प्ररूपणा करने वाले आचारांग आदि ग्रन्थों का अध्ययन करने वाले हैं वे शैक्ष अथवा शिष्य कहलाते हैं। शिष्य दो प्रकार के होते हैं दोक्षाशिष्य और शिक्षाशिष्य। दोक्षा देकर

बनाया हुआ शिष्य दीक्षाशिष्य कहलाता है। इसी प्रकार शिक्षा देकर अर्थात् सूत्रादि सिखाकर बनाया हुआ शिष्य शिक्षाशिष्य कहलाता है। आचार्य अर्थात् गुरु के भी शिष्य की ही तरह दो भेद हैं दीक्षा देने वाला गुरु—दीक्षा गुरु और शिक्षा देने वाला गुरु—शिक्षागुरु। प्रस्तुत अध्ययन में यह बताया गया है कि इस प्रकार के गुरु और शिष्य कैसे होने चाहिए, उन्हें कौसी प्रवृत्ति करनी चाहिए, उनके कर्तव्य क्या होने चाहिए? इसमें २७ गाथाएँ हैं। अध्ययन की प्रारम्भिक गाथा में ही 'ग्रन्थ' शब्द का प्रयोग है। तीसरी गाथा में 'ण याऽऽसियावाय वियागरेज्जा' ऐसा उल्लेख है। इसका अर्थ यह है कि भिक्षु को किसी को आशीर्वाद नहीं देना चाहिए। यहाँ 'आशिप्' शब्द का प्राकृत रूप 'आसिया' अथवा 'आसिआ' हुआ है, जैसे 'सरित्' शब्द का प्राकृतरूप 'सरिया' अथवा 'सरिआ' होता है। आचार्य हेमचन्द्र ने इसके लिए स्पष्ट नियम बनाया है जो 'स्त्रियाम् आत् अविद्युत्' (८११५) सूत्र से प्रकट होता है। ऐसा होते हुए भी कुछ विद्वान् इसका अर्थ यो करते हैं कि भिक्षु को अस्याद्वादयुक्त वचन का प्रयोग नहीं करना चाहिए। यह ठीक नहीं। प्रस्तुत गाथा में स्याद्वाद अथवा अस्याद्वाद का कोई उल्लेख नहीं है और न वहाँ इस प्रकार का कोई प्रसंग ही है। वृत्तिकार ने भी इसका अर्थ आशीर्वाद के निषेध के रूप में ही किया है।

आदान अथवा आदानाय

पन्द्रहवें अध्ययन के तीन नाम हैं आदान अथवा आदानाय, सकलिका अथवा शृङ्खला और जमतीत अथवा यमकीय। नियुक्तिकार का कथन है कि इस अध्ययन की गाथाओं में जो पद पहली गाथा के अंत में आता है वही दूसरी गाथा के आदि में आता है अर्थात् जिस पद का आदान प्रथम पद्य के अन्त में है उसी का आदान द्वितीय पद्य के प्रारम्भ में है अतएव इसका नाम आदान अथवा आदानाय है। वृत्तिकार कहते हैं कि कुछ लोग इस अध्ययन को सकलिका नाम से पुकारते हैं। इसके प्रथम पद्य का अन्तिम वचन एव द्वितीय पद्य का आदि वचन शृङ्खला की भाँति जुड़े हुए हैं अर्थात् उन दोनों की कडियाँ एक समान हैं अतएव इसका नाम सकलिका अथवा शृङ्खला है। अध्ययन का आदि शब्द जमतीत—ज अतीत है अत इसका नाम जमतीत है। अथवा इस अध्ययन में यमक अलंकार का प्रयोग हुआ है अत इसका नाम यमकीय है जिसका आर्पप्राकृतरूप जमईय है। नियुक्तिकार ने इसका नाम आदान अथवा आदानाय बताया है। दूसरे दो नाम वृत्तिकार ने बताये हैं।

इस अध्ययन में विवेक की दुर्लभता, समय के सुपरिणाम, भगवान् महावीर अथवा वीतराग पुरुष का स्वभाव, समयी मनुष्य की जीवनपद्धति आदि का

निरूपण है। इसमें विशेष नाम अर्थात् व्यक्तवाचक नाम के रूप में तीन वार 'महावीर' शब्द का तथा एक वार 'काश्यप' शब्द का उल्लेख है। यह 'काश्यप' शब्द भी भगवान् महानोर का ही सूचक है। इसमें २५ गाथाएँ हैं। अन्य अध्ययनों की भाँति इसमें भी चूणिसमत एव वृत्तिसमत वाचना में भेद है।

गाथा

सोलहवें अध्ययन का नाम गाथा—गाथा है। यह प्रथम श्रुतस्कन्ध का अन्तिम अध्ययन है। गाथा का अर्थ बताते हुए नियुक्तिकार कहते हैं कि जिसका मधुरता से गान किया जा सके वह गाथा है। अथवा जिसमें बहुत अर्थसमुदाय एकत्र कर समाविष्ट किया गया हो वह गाथा है। अथवा पूर्वोक्त पद्वह अध्ययनों को पिण्डरूप कर प्रस्तुत अध्ययन में समाविष्ट किया गया है इसलिए भी इसका नाम गाथा है।

नियुक्तिकार ने ऊपर सामुद्र छद का जो नाम दिया है उसका लक्षण छदो-नुशासन के छठे अध्याय में इस प्रकार बताया गया है ओजे सप्त समे नव सामुद्रकम्। यह लक्षण प्रस्तुत अध्ययन पर लागू नहीं होता अतः इस विषय में विशेष शोध की आवश्यकता है। वृत्तिकार ने इस छद के विषय में इतना ही लिखा है कि 'तन्वेदं छन्द—अनिबद्ध च यत् लोके गाथा इति तर्पाण्डतै प्रोकम्' अर्थात् जो अनिबद्ध है—छदोबद्ध नहीं है उसे सप्तर में पठितो ने 'गाथा' नाम दिया है। इससे मालूम होता है कि यह अध्ययन किसी प्रकार के पद्य में नहीं है फिर भी गाथा जा सकता है अतएव इसका नाम गाथा रखा गया है।

ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु व निग्रन्थ

इस अध्ययन में बताया गया है कि जो समस्त पापकर्म से विरत है, राग-द्वेष-कलह-अभ्याख्यान पैशुन्य परनिन्दा-अरति रति मायामूषावाद मिथ्यादर्शनशाल्य से रहित है, समित्तियुक्त है, ज्ञानादिगुण सहित है, सर्वदा प्रयत्नशील है, क्रोध नहीं करता, अहंकार नहीं रखता वह ब्रह्मण है। इसी प्रकार जो अनासक्त है, निदान रहित है, कपायमुक्त है, हिंसा असत्य-बहिष्ठा (अन्नह्यचर्य-परिग्रह) रहित है वह श्रमण है। जो अभिमानरहित है, विनयसम्पन्न है, परिग्रह एव उपसर्गों पर विजय प्राप्त करने वाला है, आध्यात्मिक वृत्तियुक्त है, परदत्तभोजी है वह भिक्षु है। जो ग्रथरहित है—परिग्रहादिरहित एकाकी है, एकविदु है—केवल आत्मा का ही जानकार है, पूजा सत्कार का अर्थी नहीं है वह निग्रन्थ है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन में ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु एव निग्रन्थ का स्वरूप बताया गया है। यही समस्त अध्ययनों का सार है।

सात महाअध्ययन

द्वितीय श्रुतस्कन्ध के सात अध्ययन हैं। निर्युक्तिकार ने इन सात अध्ययनों को महाअध्ययन कहा है। वृत्तिकार ने इन्हें महाअध्ययन कहने का कारण बताते हुए लिखा है कि प्रथम श्रुतस्कन्ध में जो बातें संक्षेप में कही गई हैं वे ही इन अध्ययनों में विस्तार में बताई गई हैं अतएव इन्हें महाअध्ययन कहा गया है। इन सात अध्ययनों के नाम ये हैं १ पुण्डरीक, २ क्रियास्थान, ३ आहारपरिज्ञा, ४ प्रत्याख्यानक्रिया, ५ आचारश्रुत अथवा अनगारश्रुत, ६ आद्रकीय, ७ नालदीय। इनमें से आचारश्रुत व आद्रकीय ये दो अध्ययन पद्यरूप हैं, शेष पाँच गद्यरूप। केवल आहारपरिज्ञा में चारों पद्य आते हैं, बाकी का सारा अध्ययन गद्यरूप है।

पुण्डरीक

जिस प्रकार प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन में भतवादी, तज्जीवतच्छरीरवादी, आत्मषष्ठवादी, ईश्वरवादी, नियतिवादी आदिवादियों के मतों का उल्लेख है उसी प्रकार द्वितीय श्रुतस्कन्ध के पुण्डरीक नामक प्रथम अध्ययन में इन वादियों में से कुछ वादियों के मतों की चर्चा है। पुण्डरीक का अर्थ है सौ पङ्क्तियों वाला उत्तम स्वेत कमल। प्रस्तुत अध्ययन में पुण्डरीक के रूपक की कल्पना की गई है एवं उस रूपक का भावार्थ समझाया गया है। रूपक इस प्रकार है एक विशाल पुष्करिणी है। उसमें चारों ओर सुन्दर-सुन्दर कमल खिले हुए हैं। उसके ठीक मध्य में एक पुण्डरीक त्विला हुआ है। वहाँ पूव दिशा से एक पुरुष आया और उसने इस पुण्डरीक को देखा। देखकर वह कहने लगा—मैं क्षत्रज (अथवा खेदज) हूँ, कुशल हूँ, पंडित हूँ, व्यक्त हूँ, मेधावी हूँ, अबाल हूँ, मागस्थ हूँ, मार्गविद् हूँ एवं मार्ग पर पहुँचने के गतिपराक्रम का भी ज्ञाता हूँ। मैं इस उत्तम कमल को तोड़ सकूँगा। यो कहते-कहते वह पुष्करिणी में उतरा एवं ज्यों ज्यों आगे बढ़ने लगा त्यों-त्यों गहरा पानी एवं भारी कीचड़ आने लगा। परिणामतः वह किनारे से दूर कीचड़ में फँस गया और न इस ओर वापस आ सका, न उस ओर जा सका। इसी प्रकार पश्चिम, उत्तर व दक्षिण से आये हुए तीन और पुरुष उस कीचड़ में फँसे। इतने में एक सयमी निस्पृह एवं कुशल भिक्षु वहाँ आ पहुँचा। उसने उन चारों पुरुषों को पुष्करिणी में फँसा हुआ देखा और सोचा कि ये लोग अकुशल, अपंडित एवं अमेधावी मालूम होते हैं। इस प्रकार कहीं कमल प्राप्त किया जा सकता है? मैं इस कमल को प्राप्त करूँगा। यो सोच कर वह पानी में न उतरते हुए किनारे पर खड़ा रह कर

ही कहने लगा—हे उत्तम कमल ! मेरे पाम उठ आ, मेरे पाम उठ आ । यो कहने ही वह कमल यहाँ ने उठव- भिक्षु के पास आ गया ।

इस रूप का परमार्थ—मात्र बताते हुए सूत्रवार कहते हैं कि यह समार पुष्करिणी के समान है । हमें इस रूप पाती एक काम आगम्य कीचर भरा हुआ है । अनेक जलपद प्राण धीरे धीरे हुए कमल के समान हैं । मध्यम गूहा हुआ पुष्करिणी के समान है । पुष्करिणी में प्रविष्ट होने वाले पानी पुरुष अन्य तीर्थिकों के समान हैं । बुद्धात् भिक्षु धर्मरूप है, विनाश धर्मतीक्ष्णरूप है, भिक्षु द्वारा उन्नावरित गडद धर्मकदाकर हैं एव पुष्करिणी कमल का उदना विविध के समान है ।

उपसृक्त चार पुराणों में प्रथम पुराण तज्जीवतच्छरीरवादी : । उसके मत में शरीर- जीव एक ही—तन्मिन्न है । यह आत्मवाद है । इसका दूसरा नाम तन्मिन्नवाद है । प्रथम अध्ययन में हम पाते हैं कि यहाँ पर धर्मनिरास के साथ-साथ-साथ में आन पाने भवपात-युद्ध के समाप्त होने अतिवैभवंश-युद्ध के उन्नावरित व वचन में प्रबल गिना है । इसका ही नहीं, इनके मन्त्रों में भी समानता दृष्टिगोचर होता है ।

दूसरा पुराण पंचभूतवादी है । उसके मत में पाच भूत ही परमार्थ हैं जिनमें जीव की उत्पत्ति होती है । तज्जीवतच्छरीरवादी एवं पंचभूतवादी में अन्तर यह है कि प्रथम के मत में शरीर- जीव एक ही है अर्थात् दोनों में कोई भेद ही नहीं है जबकि दूसरे में मन में जीव की उत्पत्ति पांच भूतभूतों के सम्मिश्रण से शरीर के बनने पर होती है एवं शरीर के नष्ट होने के साथ जीव का भी नाश ही जाता है । पंचभूतवादी की धर्मा में आत्मपञ्चवादी के मत का भी उल्लेख किया गया है । जो पांच भूतों में अतिरिक्त छठे आत्मतत्त्व की भी मत्ता स्वीकार करता है यह आत्मपञ्चवादी है । मूर्त्तिकार ने इन वादों को साक्ष्य का नाम दिया है ।

तृतीय पुराण ईश्वरकारणवादी है । उसके मत में यह लोक ईश्वरकृत है अर्थात् समार का कारण ईश्वर है ।

चतुर्थ पुराण नियतिवादी है । नियतिवाद का स्वरूप प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन के द्वितीय उद्देशक की प्रथम तीन गाथाओं में बताया गया है । उसके अनुसार जगत की शारीर क्रियाएँ नियत हैं—अपरिवर्तनीय हैं । जो क्रिया जिस रूप में नियत है वह उसी रूप में पूरी होगी । उगमें कोई किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं कर सकता ।

अन्त में आने वाला भिक्षु इन चारों पुराणों में भिन्न प्रकार का है । वह समार को असार समझ कर भिक्षु बना है एव धर्म का वास्तविक स्वरूप समझ कर

त्यागधर्म का उपदेश देता है जिसमें निर्वाण को प्राप्ति होती है। यह धर्म जिन प्रणोत है, वीनगायकृषित है। जो अनामकृत है, निरुह है, अहिंसादि को जीवन में प्रोत्साहन देने वाले हैं वे निर्वाण प्राप्ति कर सकने हैं। इससे विपरीत आचरण वाले मोक्ष प्राप्त नहीं कर सकते। यही प्रथम अध्ययन का सार है। इस अध्ययन के कुछ वाक्य एवं शब्द आचाराग के वाक्यो एवं शब्दों से मिलते जुलते हैं।

क्रियास्थान

क्रियास्थान नामक द्वितीय अध्ययन में विविध क्रियास्थानों का परिचय दिया गया है। क्रियास्थान का अर्थ है प्रवृत्ति का निमित्त। विविध प्रकार की प्रवृत्तियों के विविध कारण होते हैं। इन्हीं कारणों को प्रवृत्तिनिमित्त अथवा क्रियास्थान कहते हैं इन क्रियास्थानों के विषय में प्रस्तुत अध्ययन में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। क्रियास्थान प्रधानतया दो प्रकार के हैं धर्मक्रियास्थान और अधर्म-क्रियास्थान। अधर्मक्रियास्थान के बारह प्रकार हैं —

१ अर्थदण्ड, २ अनर्थदण्ड, ३ हिंसादण्ड, ४ अकस्मात्दण्ड, ५ दृष्टि-विपर्यासदण्ड, ६ मृगाप्रत्ययदण्ड, ७ अदत्तादानप्रत्ययदण्ड, ८ अध्यात्मप्रत्यय-दण्ड, ९ मानप्रत्ययदण्ड, १० मित्रदोषप्रत्ययदण्ड, ११ मायाप्रत्ययदण्ड, १२ लोभप्रत्ययदण्ड। धर्मक्रियास्थान में धर्महेतुक प्रवृत्ति का समावेश होता है। इस प्रकार १२ अधर्मक्रियास्थान एवं १ धर्मक्रियास्थान इन १३ क्रियास्थानों का निरूपण प्रस्तुत अध्ययन का विषय है।

१. हिंसा आदि दूषणयुक्त जो प्रवृत्ति किसी प्रयोजन के लिए की जाती है वह अर्थदण्ड है। इसमें अपनी जाति, कुटुम्ब, मित्र आदि के लिए की जाने वाली हानि अथवा स्थावर जीवों की हिंसा का समावेश होता है।

२ बिना किसी प्रयोजन के केवल आदत के कारण अथवा मनोरंजन के हेतु की जानेवाली हिंसादि दूषणयुक्त प्रवृत्ति अनर्थदण्ड है।

३ अमुक प्राणियों ने मुझे अथवा मेरे किसी सम्बन्धी को मारा था, मारा है अथवा मारने वाला है—ऐसा समझ कर जो मनुष्य उन्हें मारने की प्रवृत्ति करता है वह हिंसादण्ड का भागी होता है।

४ मृगादि को मारने की भावना से बाण आदि छोड़ने पर अकस्मात् किसी अन्य पक्षी आदि का वध होने का नाम अकस्मात्दण्ड है।

५ दृष्टि में विपरीतता होने पर मित्र आदि को अमित्र आदि की बुद्धि से मार देने का नाम दृष्टिविपर्यासदण्ड है।

६ अपने लिए, अपने कुटुम्ब के लिए अथवा अन्य किसी के लिए झूठ

बोलना, झूठ बोलना और झूठ बोलने वाले का समर्थन करना मूढाप्रत्यय-दण्ड है ।

७ इसी प्रकार चोरी करना, करवाना अथवा करने वाले का समर्थन करना अदत्तादानप्रत्ययदण्ड है ।

८ हमेशा चिन्ता में डूबे रहना, उदास रहना, भयभीत रहना, सकल्प-विकल्प में मग्न रहना अध्यात्मप्रत्ययदण्ड है । इस प्रकार के मनुष्य के मन में क्रोधादि कपायो की प्रवृत्ति चलती ही रहती है ।

९ जातिमद, कुलमद, बलमद, रूपमद, ज्ञानमद, लाभमद, ऐश्वर्यमद, प्रशामद आदि के कारण दूसरों को हीन समझना मानप्रत्ययदण्ड है ।

१० अपने साथ रहने वालों में से किसी का जरा-सा भी अपराध होने पर उसे भारी दण्ड देना मित्रदोषप्रत्ययदण्ड है । इस प्रकार का दण्ड देने वाला महापाप का भागी होता है ।

११ कपटपूर्वक अनर्घकारी प्रवृत्ति करने वाले मायाप्रत्ययदण्ड के भागी होने हैं ।

१२ लोभ के कारण हिंसक प्रवृत्ति में फँसने वाले लोभप्रत्ययदण्ड का उपाजन करते हैं । ऐसे लोग इस लोक व परलोक दोनों में दुःखी होते हैं ।

१३ तेरहवाँ क्रियास्थान धर्महेतुकप्रवृत्ति का है । जो इस प्रकार की प्रवृत्ति धीरे-धीरे बढ़ाते हैं वे यतनापूर्वक ममस्त प्रवृत्ति करने वाले, जितेंद्रिय, अपरिग्रही पचसमिति एव त्रिगुणियुक्त होते हैं एव अन्ततोगत्वा निर्वाण प्राप्त करते हैं । इस प्रकार निर्वाण के इच्छुकों के लिए यह तेरहवाँ क्रियास्थान आचरणीय है । गुरु के वारह क्रियास्थान हिमापूर्ण हैं । इनमें साधक को दूर रहना चाहिए ।

बौद्ध दृष्टि से हिमा •

बौद्ध परम्परा में हिंसक प्रवृत्ति की परिभाषा भिन्न प्रकार की है । वे ऐसा मानते हैं कि निम्नोक्त पाँच अवस्थाओं की उपस्थिति में ही हिंसा हुई कही जा सकती है, एव इसी प्रकार की हिंसा कर्मबन्धन का कारण होती है —

- १ मारा जाने वाला प्राणी होना चाहिए ।
- २ मारने वाले को 'यह प्राणी है' ऐसा स्पष्ट भान होना चाहिए ।
- ३ मारने वाला यह ममक्षता हुआ होना चाहिए कि 'मैं इसे मार रहा हूँ' ।
- ४ साथ ही शारीरिक क्रिया होनी चाहिए ।
- ५ शारीरिक क्रिया के साथ प्राणी का वध भी होना चाहिए ।

इन शर्तों को देखते हुए बौद्ध परम्परा में अकस्मात्दण्ड, अनर्थदण्ड वगैरह हिंसारूप नहीं गिने जा सकते । जैन परिभाषा के अनुसार राग-द्वेषजन्य प्रत्येक

प्रकार की प्रवृत्ति हिंमारूप होनी है जो वृत्ति अर्थात् भावना की तीव्रता-मदता के अनुसार कर्मवध का कारण बनती है ।

प्रमगत्रयान सूत्रकार ने अष्टागनिमित्तो एव अगविद्या आदि विविध विद्याओ का भी उल्लेख किया है । दीघनिकाय के सामञ्जकन्मुत्त में भी अगविद्या, उत्पातविद्या, स्वप्नविद्या आदि के लक्षणो का इसी प्रकार उल्लेख है ।

आहारपरिज्ञा

आहारपरिज्ञा नामक तृतीय अध्यायन में समस्त स्यावर एव त्रम प्राणियो के जन्म तथा आहार के सम्बन्ध में विस्तृत विवेचन है । इस अध्यायन का प्रारम्भ बीजकायो—अग्रबीज, मूलबीज, पवबीज एव स्कन्धबीज—के आहार की चर्चा में होता है ।

पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और वनस्पति स्यावर हैं । पशु, पक्षी, कीट, पतंग त्रस हैं । मनुष्य भी त्रस है । मनुष्य की उत्पत्ति कसे होती है, इसका निरूपण भी प्रस्तुत अध्यायन में है । मनुष्य के आहार के विषय में इम अध्यायन में यो बताया गया है ओषण कुम्भाम तसथावरे य पाणे अर्थात् मनुष्य का आहार ओदन, कुम्भाप एव त्रस व स्यावर प्राणी है । इस सम्पूर्ण अध्यायन में सूत्रकार ने देव अथवा नारक के आहार की कोई चर्चा नहीं की है । नियुक्ति एव वृत्ति में एतद्विषयक चर्चा है । उनमें आहार के तीन प्रकार बताये गये हैं ओजआहार रोमआहार और प्रक्षेपआहार । जहाँ तक दृश्य शरीर उत्पन्न न हो वहाँ तक तैजस एव कामण शरीर द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह ओजआहार है । अन्य आचार्यों के मत से जब तक इन्द्रियाँ श्वासोच्छ्वास, मन आदि का निर्माण न हुआ हो तब तक केवल शरीरपिण्ड द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह ओजआहार कहलाता है । रोमकूप-द्वारा चमडी द्वारा गृहीत आहार का नाम रोमाहार है । कवल द्वारा होने वाला आहार प्रक्षेपाहार है । देशो व नारको का आहार रोमाहार अथवा लोमाहार कहलाता है । यह निरन्तर चालू रहता है । इस विषय में अन्य आचार्यों का मत यह है—जो स्थूल पदार्थ जिह्वा द्वारा इस शरीर में पहुँचाया जाता है वह प्रक्षेपाहार है । जो नाक, आँख, कान द्वारा ग्रहण किया जाता है एव घातुरूप से परिणत होता है वह ओजआहार है तथा जो केवल चमडी द्वारा ग्रहण किया जाता है वह रोमाहार—लोमाहार है ।

बौद्ध परम्परा में आहार का एक प्रकार कवलीकार आहार माना गया है जो गन्ध, रस एव स्पर्शरूप है । इसके अतिरिक्त स्पर्शाआहार, मनस्सचेतना एव विज्ञानरूप तीन प्रकार के आहार और माने गये हैं । कवलीकार आहार दो प्रकार का है । औद्यारिक—स्थूल आहार और सूक्ष्म आहार । जन्मान्तर प्राप्त करते

समय गति में रहे हुए जीवों का आहार सूक्ष्म होता है। सूक्ष्म प्राणियों का आहार भी सूक्ष्म ही होता है। कामादि तीन धातुओं में स्पष्ट, मनस्सचेतना एवं विज्ञानरूप आहार है।^१

आहारपरिज्ञा नामा प्रस्तुत अध्ययन में यह स्पष्ट बताया गया है कि जीव की हिंसा किये बिना आहार की प्राप्ति अशक्य है। समस्त प्राणियों की उत्पत्ति एवं आहार को दृष्टि में रखने हुए यह बात आमानी न फलित की जा सकती है। इस अध्ययन के अन्त में मगमपूर्वक आहार प्राप्त करने के प्रयास पर भार दिया गया है जिससे जीवहिंसा कम से कम हो।

प्रत्याख्यान

चतुर्थं अध्ययन का नाम प्रत्याख्यानक्रिया है। प्रत्याख्यान का अर्थ है अहिंसादि मूलगुणों एवं मामाधिकारि उत्तरगुणों के आचरण में बाधक मिश्र होने वाली प्रवृत्तियों का यथाशक्ति त्याग। प्रस्तुत अध्ययन में इस प्रकार की प्रत्याख्यानक्रिया के सम्बन्ध में निरूपण है। यह प्रत्याख्यानक्रिया निरवधानुष्ठानरूप होने के कारण आत्मशुद्धि के लिए बाधक है। इससे विपरीत अप्रत्यख्यानक्रिया सावधानुष्ठानरूप होने के कारण आत्मशुद्धि के लिए बाधक है। प्रत्याख्यान न करने वाले को भगवान् न अमयत, अविरत, पापक्रिया अवबृत्त बाल एवं सुप्त कहा है। ऐसा पुण्य विवेकहीन होने के कारण सतत सम्बन्ध करता रहता है। यद्यपि इस अध्ययन का प्रारम्भ भी पिछले अध्ययनों की ही भांति है आयुष्मन्। मैंने सुना है कि भगवान् ने यो कहा है' इसमें होता है तथापि यह अध्ययन मवादरूप है। इसमें एक पूर्वपक्षी अथवा प्रेरक शिष्य है और दूसरा उत्तरपक्षी अथवा समाधानकर्ता आचार्य है। इस अध्ययन का सार यह है कि जो आत्मा पटकाय के जीवों के वध के त्याग की वृत्तिवाली नहीं है तथा जिसने उन जीवों को किसी भी समय मार देने की छूट ले रखी है वह आत्मा इन छहों प्रकार के जीवों के साथ अनिवार्यतया मिश्रवत् व्यवहार करने की वृत्ति से बचा हुआ नहीं है। वह जब चाहे, जिम किमी का वध कर सकता है। उसके लिए पापकर्म के बन्धन की निरन्तर सभावना रहती है और किमी सीमा तक वह नित्य पापकर्म वाधता भी रहता है क्योंकि प्रत्याख्यान के अभाव में उसकी भावना सदा सावधानुष्ठानरूप रहती है। इस बात को स्पष्ट करने के लिए सूत्रकार ने एक सुन्दर उदाहरण दिया है। एक व्यक्ति वधक है—वध करने वाला है। उसने यह सोचा कि अमुक गृहस्थ, गृहस्थपुत्र, राजा अथवा राजपुरुष की हत्या करनी है। अभी थोड़ी देर सो जाऊ और फिर उसके घर में घुस कर मौका पाते ही उसका काम

१ देखिये—अभिधर्मकोश, तृतीय कोशस्थान, श्लो० १८-४४

तमाम कर दूंगा। ऐसा सोचने वाला सोया हुआ हो अथवा जगता हुआ, चलता हुआ हो अथवा बैठा हुआ, निरन्तर उसके मन में हत्या की भावना बनी ही रहती है। वह किसी भी समय अपनी हत्या की भावना को क्रियारूप में परिणत कर सकता है। अपनी इस दुष्ट मनोवृत्ति के कारण वह प्रतिक्षण कर्मबन्ध करता रहता है। इसी प्रकार जो जीव मर्त्या सयमहीन हैं, प्रत्याख्यान रहित हैं वे समस्त पद्मजीवनिकाय के प्रति हिंसक भावना रखने के कारण निरन्तर कर्मबन्ध करते रहते हैं। अतएव सयमी के लिए सावग्रयोग का प्रत्याख्यान आवश्यक है। जितने अश में सावद्यवृत्ति का त्याग किया जाता है उतने ही अश में पापकर्म का बन्धन रुकता है। यही प्रत्याख्यान की उपयोगिता है। असयत एव अविरत के लिए अमर्यादित मनोवृत्ति के कारण पाप के समस्त द्वार खुले रहते हैं अतः उसके लिए सर्वप्रकार के पापबन्धन की सभावना रहती है। इस सभावना को अल्प अथवा मर्यादित करने के लिए प्रत्याख्यानरूप क्रिया की आवश्यकता है।

प्रस्तुत अध्ययन की वृत्ति में वृत्तिकार ने नागाजुनीय वाचना का पाठान्तर दिया है। यह पाठान्तर माथुरी वाचना के मूल पाठ की अपेक्षा अधिक विशद एव सुबोध है।

आचारश्रुत

पाँचवें अध्ययन के दा नाम है आचारश्रुत व अनगारश्रुत। नियुक्तिकार ने इन दोनों नामों का उल्लेख किया है। यह सम्पूर्ण अध्ययन पद्यमय है। इसमें ३३ गाथाएँ हैं। नियुक्तिकार के कथनानुसार इस अध्ययन का सार 'अनाचारो का त्याग करना' है। जब तक साधक को आचार का पूरा ज्ञान नहीं होता तब तक वह उसका सम्यक्तया पालन नहीं कर सकता। अबहुश्रुत साधक को आचार-अनाचार के भेद का पता कैसे लग सकता है? इस प्रकार के मुमुक्षु द्वारा आचार की विराधना होने को बहुत सभावना रहती है। अतः आचार की सम्यगाराधना के लिए साधक को बहुश्रुत होना आवश्यक है।

प्रस्तुत अध्ययन की प्रथम ग्यारह गाथाओं में अणु प्रकार के एकान्तवाद को अनाचरणीय बताते हुए उसका निषेध किया गया है। आगे लोक नहीं है, अलोक नहीं है, जीव नहीं है, अजीव नहीं है, धर्म नहीं है, अधर्म नहीं है, बध नहीं है, मोक्ष नहीं है, पुण्य नहीं है, पाप नहीं है, आस्रव नहीं है, सवर नहीं है, वेदना नहीं है, निर्जरा नहीं है, क्रिया नहीं है, अक्रिया नहीं है, क्रोध-मान-माया-लोभ राग-द्वेष ससार-देव-देवा-सिद्धि-असिद्धि नहीं है, साधु-असाधु-कल्याण-अकल्याण नहीं है—इत्यादि मान्यताओं को अनाचरणीय बताते हुए लोकादि के अस्तित्व पर श्रद्धा रखने एवं तदनुरूप आचरण करने के लिए कहा गया है।

अन्तिम कुछ गाथाओं में अनगार को अमक प्रकार की भाषा न बोलने का उपदेश दिया गया है ।

आर्द्रकुमार

आर्द्रकीय नामक छठा अध्ययन भी पूरा पद्यमय है । इसमें कुल ५५ गाथाएँ हैं । अध्ययन के प्रारम्भ में ही 'पुराकड अद् । इम सुणेह' अर्थात् 'हे आर्द्र ! तू इस पूर्वकृत को मुन' इम प्रकार आर्द्र को संबोधित किया गया है । इससे यह प्रकट होता है कि इस अध्ययन में चर्चित वाद-विवाद का सम्बन्ध 'आर्द्र' के साथ है । नियुक्तिकार ने इस आर्द्र को आर्द्रनामक नगर का राजकुमार बताया है । यह राजा श्रेणिक के पुत्र अभयकुमार का मित्र था । अनुश्रुति यह है कि आर्द्रपुर अनायदेश में था । कुछ लोगों ने तो 'अद्-आर्द्र' शब्द की तुलना 'अेदन' के साथ भी की है । आर्द्रपुर के राजा और मगधराज श्रेणिक के बीच स्नेहसम्बन्ध था । इसलिए अभयकुमार से भी आर्द्रकुमार का परिचय हुआ । नियुक्तिकार ने लिखा है कि अभयकुमार ने अपने मित्र आर्द्रकुमार के लिए जिन भगवान् की प्रतिमा भेंट भेजी थी । इसमें उसे बोध हुआ और वह अभयकुमार से मिलने के लिए उत्सुक हुआ । पूर्वजन्म का ज्ञान होने के कारण आर्द्रकुमार का मन कामभोगों से विरक्त हो गया और उसने अपने देश से भागकर स्वयमेव प्रव्रज्या ग्रहण कर ली । सयोगवशात् उसे एक बार साधुवेश छोड़कर गृहस्थधर्म में प्रविष्ट होना पड़ा । पुन साधुवेश स्वीकार कर वह जहाँ भगवान् महावीर उपदेश दे रहे थे, वहाँ जाने के लिए निकला । मार्ग में उसे गोशालक के अनुयायी भिक्षु, वीढभिक्षु, ब्रह्मप्रती (त्रिदण्डी), हस्तितापस आदि मिले । आर्द्रकुमार व इन भिक्षुओं के बीच जो वाद-विवाद हुआ वही प्रस्तुत अध्ययन में वर्णित है ।

इस अध्ययन की प्रारम्भिक पचीस गाथाओं में आर्द्रकुमार का गोशालक के भिक्षुओं के साथ वाद-विवाद है । इसमें इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर की बुराई की है और बताया है कि यह महावीर पहले तो त्यागी था, एकान्त में रहता था, प्रायः मौन रखता था किन्तु अब आराम में रहता है, सभा में बैठता है, मौन का सेवन नहीं करता । इस प्रकार के और भी आक्षेप इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर पर लगाये हैं । आर्द्रमुनि ने इन तमाम आक्षेपों का उत्तर दिया है । इस वाद-विवाद के मूल में कहीं भी गोशालक का नाम नहीं है । नियुक्तिकार एवं वृत्तिकार ने इसका सम्बन्ध गोशालक के साथ जोड़ा है । इस वाद-विवाद को पढ़ने से यह मालूम पड़ता है कि पूर्वपक्षी महावीर का पूरी तरह से परिचित व्यक्ति होना चाहिए । यह व्यक्ति गोशालक के सिवाय दूसरा कोई

नहीं हो सकता। इमोलिग इम वाद-विवाद का सम्बन्ध गोशालक के अनुयायी मिश्रुओ के माथ जोडा गया है जो उचित ही है। आगे बौद्धमिश्रुओ के साथ वाद विवाद है। इममे तो बुद्ध शब्द ही आया है। साथ ही बौद्धपरिभाषा के पदों का प्रयोग भी हुआ है। यह वाद-विवाद बयालीसवीं गाथा तक है। इसके बाद ब्रह्मव्रती (त्रिदण्डी) का वाद-विवाद आता है। यह इकावनवीं गाथा तक है अन्तिम चार गाथाओं में हस्तितापम का वाद विवाद है। ब्रह्मव्रती को नियुक्तिकार ने त्रिदण्डी कहा है जब कि वृत्तिकार ने एकदण्डी भी कहा है। त्रिदण्डी हो अथवा एकदण्डी सभी ब्रह्मव्रती वेदवादी है। इन्होंने आर्हतमत को वेदवाह्य होने के कारण अप्राह्य माना है। हस्तितापम सम्प्रदाय का समावेश प्रथम श्रुतस्फन्धान्तर्गत कुशील नामक सातवे अध्ययन में वर्णित असयमियों में होता है। इम सम्प्रदाय के मतानुसार प्रतिदिन खाने के लिए अनेक जीवों की हिंसा करने के बजाय एक बड़े हाथी को मारकर उसे पूरे वर्ष तक खाना अच्छा है। ये तापस इसी प्रकार अपना जीवन-निर्वाह करते थे अतः इनका 'हस्तितापस' नाम प्रसिद्ध हुआ।

नालदा

सातवें अध्ययन का नाम नालदीय है। यह सूत्रकृतांग का अन्तिम अध्ययन है। राजगृह के बाहर उत्तर-पूर्व अर्थात् ईशानकोण में स्थित नालदा की प्रसिद्धि जितनी जैन आगमों में है उतनी ही बौद्ध पिटकों में भी है। नियुक्तिकार ने 'नालदा' पद का अर्थ बताते हुए कहा है कि न + अल + दा इस प्रकार तीन शब्दों से बनने वाला नालदा नाम स्त्रीलिंग का है। दा अर्थात् देना—दान देना, न अर्थात् नहीं और अल अर्थात् बम। इन तीनों अर्थों का संयोग करने पर जो अर्थ निकलता है वह यह है कि जहाँ पर दान देने की बात पर किसी की ओर से बस नहीं है—ना नहीं है अर्थात् जिस जगह दान देने के लिए कोई मना नहीं करता उस जगह का नाम नालदा है। लेने वाला चाहे श्रमण हो अथवा ब्राह्मण, आजीवक हो अथवा परिव्राजक सबके लिए यहाँ दान सुलभ है। किसी के लिए किसी की मनाही नहीं है। कहा जाता है कि राजा श्रेणिक तथा अन्य बड़े-बड़े सामंत सेठ आदि नरेन्द्र यहाँ रहते थे अतः इसका नाम 'नारेन्द्र' प्रसिद्ध हुआ। मागधी उच्चारण की प्रक्रिया के अनुसार 'नारेन्द्र' का 'नालेन्द्र' और बाद में ह्रस्व होने पर नालिद तथा 'इ' का 'अ' होने पर नालद होना स्वाभाविक है। नालदा की यह व्युत्पत्ति विशेष उपयुक्त मालूम होती है।

उदक पेढालपुत्त

नालदा में लेव नामक एक उदार एवं विश्वासपात्र गृहस्थ रहता था। वह जैनपरम्परा एवं जैनधर्म का असाधारण श्रद्धालु था। उसके परिचय के लिए सूत्र

में अनेक विदोषण प्रयुक्त हुए हैं। यह जैन श्रमणोपासक होने के कारण जैन-वृत्तज्ञान से पूर्ण परिचित था एवं तद्विषयक सारे बात विदिततया समझता था। उम्रका द्वार दान के लिए हमेशा खुला रहता था। उसे राजा के अन्त पुर में भी जाने-जाने की छूट थी अर्थात् वह इतना विरवातपात्र था कि राजभट्टार में तो क्या रानियों के निवास-स्थान में भी उनका प्रवेश अनुमत था।

नालदा के ईशानकोण में लेखद्वारा निर्मापित सेसदविया—सेषद्वया नामक एक विद्याल उदकमाला—प्लाऊ थी। सेषद्वया का अर्थ बताते हुए वृत्तिफार ने लिखा है कि सेष ने जब अपने रहने के लिए मगान बंधवाया तब उसमें से बंधो हुई सामग्री (सेषद्वय) द्वारा इस उदकमाला का निर्माण करवाया। अर्थात् इसका नाम सेषद्वया रखा। इस उदकमाला के ईशानकोण में हस्तिजाम—हस्तिजाम नाम का एक यनराष्ट्र था। यह यनराष्ट्र बहुत ठहा था। इस यनराष्ट्र में एक समय गौतम इन्द्रभूति ठहरे हुए थे। उस समय मेयज्जगोत्रोय वेदालपुत्र उदय नामक एक पादोपस्थीय निग्रन्थ गौतम के पास आया और बोला—हे आयुष्मान् गौतम! मैं कुछ पूछना चाहता हूँ। अगर उसका यथाश्रुत एवं यथादेशित उत्तर दीजिए। गौतम ने कहा—हे आयुष्मान्! प्रश्न सुनने से सम्झने के बाद तद्विषयक चर्चा करूँगा। उदय निग्रन्थ ने पूछा—हे आयुष्मान् गौतम! आपके प्रवचन का उपदेश देने वाले कुमारपुत्रिय—गुमारपुत्र नामक श्रमण निग्रन्थ श्रावक की जब प्रत्याख्यान—त्याग करवाते हैं तब गो बहते हैं कि अनियोग^१ की छोटकर गृहपतिचौरविमोक्षणन्याय^२ के अनुसार तुम्हारे प्रस-

- १ अनियोग अर्थात् राजा की आज्ञा, गण की आज्ञा—गणतन्त्रात्मक राज्य की आज्ञा, बलवान् की आज्ञा, माता-पिता आदि की आज्ञा तथा आजीविका का भय। इन परिस्थितियों की अनुपस्थिति में प्रस प्राणियों की हिंसा का त्याग करना।
- २ गृहपतिचौरविमोक्षणन्याय इस प्रकार है :—किसी गृहस्थ के छ पुत्र थे। वे छहों किसी अपराध में फँस गये। राजा ने उन छहों को फाँसी का दण्ड दिया। यह जानकर वह गृहस्थ राजा के पास आया और निवेदन करने लगा—महाराज। यदि मेरे छहों पुत्रों को फाँसी होगी तो मैं अपुत्र हो जाऊँगा। मेरा बंधु आगे कैसे चलेगा? मेरे बंधु का समूल नाश हो जायगा। कृपया पाँच को छोड़ दीजिये। राजा ने उसकी यह बात नहीं मानी। तब उसने चार को छोड़ने की बात कही। अब राजा ने यह भी स्वीकार नहीं किया तब उसने क्रमशः तीन, दो और अन्त में एक पुत्र को

प्राणियों की हिंसा का त्याग है। इस प्रकार का प्रत्याख्यान दुःप्रत्याख्यान है। हममें प्रत्याख्यान करने वाला व प्रत्याख्यान करने वाला दोनों दोष के भागी होते हैं। यह किम ? मगर मैं जन्म ग्रहण करने वाले प्राणी स्यावरूपसे भी जन्म ग्रहण करते हैं जो मरण में भी। जो मरणरूप में जन्म लेते हैं वे ही मरण में भी जन्म लेते हैं तथा जो मरण में जन्म लेते हैं वे ही मरणरूप से भी जन्म लेते हैं अतः स्यावर और मरण प्राणियों की मरण में बहुत उल्लेख होती है। कौन-सा प्राणी मरण है और कौन-सा मरण, इसका निपटारा अथवा निश्चय नहीं हो सकता। अब मरण प्राणियों का हिंसा का प्रत्याख्यान व उपाय पालन कैसे सम्भव है ? ऐसी स्थिति में जैन मरण प्राणियों को हिंसा का प्रत्याख्यान करवाने के बजाय मरण प्राणियों को अर्थात् जो वर्तमान में मरण है उसको हिंसा का प्रत्याख्यान करवाना चाहिए। इस प्रकार प्रत्याख्यान में 'मरण' के बजाय 'मरणमृत' शब्द का प्रयोग करना अधिक उपयुक्त होगा। इससे न प्रत्याख्यान देने वाले को कोई दोष लगेगा, न लेने वाले का। उदय पेठालपुत्र की इस शक्ति का समाधान करते हुए गोतम इन्द्रभूति मुनि ने कहा कि हमारा मत 'मरण' के बजाय 'मरणमृत' शब्द का प्रयोग करने का मस्यन इसलिए नहीं करता कि आर्यलोग जिसे 'मरणमृत' कहते हैं उसी अर्थ में हम लोग 'मरण' शब्द का प्रयोग करते हैं। जिस जीव के मरण नामक तथा मरण आयुष्मक का उदय हो उसी को मरण कहते हैं। इस प्रकार के उदय का सम्बन्ध वर्तमान से ही है, न कि मृत अथवा भविष्य से।

उदय पेठालपुत्र ने गोतम इन्द्रभूति से दूसरा प्रश्न यह पूछा है कि मान लीजिये इस ससार में जितने भी मरणमृत हैं सबके सब स्यावर हो जायें अथवा जितने भी स्यावर जीव हैं सबके सब मरणमृत हो जायें तो आप जो प्रत्याख्यान करवाते हैं वह क्या व्यर्थ नहीं हो जायगा ? सब जीवों के स्यावर हो जाने पर मरण की हिंसा का कोई प्रश्न ही नहीं रहता। इसी प्रकार सब लोगों के मरण हो जाने पर मरण की हिंसा का त्याग कैसे सम्भव हो सकता है ? इसका उत्तर देते हुए गोतम ने कहा है कि सब स्यावरों का मरण हो जाना अथवा सब मरणमृतों का स्यावर हो जाना असम्भव है। ऐसा न कभी हुआ है, न होता है और न होगा। इस तथ्य को समझाने के लिए सूत्रकार ने अनेक उदाहरण दिए हैं। प्रस्तुत अध्याय में प्रत्याख्यान के सम्बन्ध में इसी प्रकार की चर्चा है। इनमें कुछ शब्द एवं

छोड़ देने की विनती की। राजा ने उनमें से एक को छोड़ दिया। इसी न्याय से छः कायों में से स्थूल प्राणातिपात का त्याग किया जाता है अर्थात् मरण प्राणियों की हिंसा न करने का नियम सूत्रकार किया जाता है।

वाक्य ऐसे हैं जो पूरी तरह से समझ में नहीं आते । वृत्तिकार ने तो अपनी पारम्परिक अनुभूति के अनुसार उनका अर्थ कर दिया है किन्तु मूल वाक्यों का जरा गहराई से विचार करने पर मन को पूरा सन्तोष नहीं होता । इस अध्ययन में पार्श्वपत्न्योप उदय पेडालपुत्र एवं भगवान् महावीर के मुख्य गणधर गौतम इन्द्रभूति के बीच जो वाद-विवाद अथवा चर्चा हुई है उनको पद्धति की दृष्टि में रगते हुए यह मानना अनुस्यून्न न होगा कि भगवान् पार्वनाथ की परम्परा वाले भगवान् महावीर की परम्परा को अपने से भिन्न परम्परा के रूप में ही मानने से, अन्ते ही बाद में पार्वनाथ की परम्परा महावीर की परम्परा में मिल गई । इस अध्ययन में एक जगह स्पष्ट लिखा है कि जब गौतम उदय पेडालपुत्र की मैत्री एवं विनयप्रतिपत्ति के लिए समझाने लगे तो उदय ने गौतम के इस कथन का अनादर कर अपने स्थान पर लौट जाने का विचार किया तएण से उदए पेडालपुत्ते भगव गोयम अणाटायमाणे जामेव दिमि पाउच्चभूए तामेव दिमि प्हारेत्थ गमणाए ।



पञ्चम प्रकरण

स्थानांग व समवायांग

गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद द्वारा मंचालित पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला के २३वें पुष्प के रूप में स्थानांग^१ तथा समवायांग का प० दलसुख मालवणियाकृत जो मुन्दर, सुबोध एव सुस्पष्ट अनुवाद, प्रस्तावना व तुलनात्मक टिप्पणियों के साथ प्रकाशन हुआ है उससे इन दोनों अंगग्रन्थों का परिचय प्राप्त हो जाता है। अत्र इन ग्रन्थों के विषय में यहाँ विशेष लिखना अनावश्यक है। फिर भी इनके सम्बन्ध में थोड़ा प्रकाश डालना अनुपयुक्त न होगा।

अगसूत्रों में विद्येयत उपदेशात्मक एव आत्मार्थी मुमुक्षुओं के लिए विध्यात्मक

-
- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, वम्बई, सन् १९१८-१९२०, माणकलाल चुनीलाल, अहमदाबाद, सन् १९३७
- (आ) आगमसंग्रह, बनारस, सन् १८८०
- (इ) अभयदेवकृत वृत्ति के गुजराती अनुवाद के माय—अष्टकोटि बृहद्-पक्षीय सष मुद्रा (कच्छ), वि स १९९९
- (ई) गुजराती अनुवादसहित—जीवराज घेलाभाई दोशी, अहमदाबाद, सन् १९३१
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी स २४४६
- (क) गुजराती रूपान्तर—दलसुख मालवणिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद, सन् १९५५
- २ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, सूरत, सन् १९१९, मफतलाल क्षेवरचन्द्र, अहमदाबाद, सन् १९३८
- (आ) आगमसंग्रह, बनारस, सन् १८८०
- (इ) अभयदेवकृत वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—जेठालाल हरिभाई, जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि० स० १९९५
- (ई) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी० स० २४४६
- (उ) गुजराती रूपान्तर—दलसुख मालवणिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद सन् १९५५
- (क) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि धासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६२

व निषेधात्मक वचन उपलब्ध है। कुछ सूत्रों में इस प्रकार के वचन सीधे रूप में हैं तो कुछ में कपाओ, संवादो एव रूपको के रूप में। स्थानाग व समवायांग में ऐसे वचनों का विशेष अभाव है। इन दोनों सूत्रों के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि ये सप्रहात्मक कोश के रूप में निर्मित किये गये हैं। अन्य अंगों की अपेक्षा इनके नाम एव विषय नवधा भिन्न प्रकार के हैं। इन अंगों की विषय-निरूपणादीली से ऐसा भी अनुमान किया जा सकता है कि अन्य अंग पूर्णतया बन गये होंगे तब स्मृति अथवा धारणा की सरलता की दृष्टि से अथवा विषयों की खोज की सुगमता की दृष्टि से पीछे से इन दोनों अंगों की योजना की गई होगी तथा इन्हें विशेष प्रतिष्ठा प्रदान करने के हेतु इनका अंगों में समावेश कर दिया गया होगा।

इन अंगों की उपलब्ध सामग्री व शैली की देख कर वृत्तिकार अभयदेवसूत्रि के मन में जो भावना उत्पन्न हुई उसका घोंटा सा परिचय प्राप्त करना अनुपयुक्त न होगा। वे लिखते हैं :

सम्प्रदायहीनत्वात् सदूहन्य वियोगत ।
मर्वस्वपरशास्त्राणामदृष्टेरस्मृतेष्व मे ॥१॥

वाचनानामनेकत्वात् पुस्तकानामशुद्धतः ।
सूत्राणामतिगाम्भीर्यात् मतभेदाच्च कुत्रचित् ॥२॥

—स्थानागवृत्ति के अन्त में प्रगच्छि.

यस्य ग्रन्थवर्गस्य वाक्यजलधेलक्षं सहस्राणि च,
चत्वारिंशदहो चतुर्भिरधिका मान पदानामभूत् ।
तस्योच्चैश्चुलुकाकूर्ति निदधत कालादिदोषात् तथा,
द्रुल्लेपात् खिलता गतस्य कुधिय कुर्वन्तु किं मादृशा ॥१॥

रगुसविग्रहात् वाज्जीतकाले मुनीर्गैर्गणधरवचनाना श्रस्तसघातनात् वा ।

×

×

×

सभाव्योऽस्मिस्तथापि क्वचिदपि मनसो मोहतोऽर्थादिभेद ॥५॥

—समवायागवृत्ति के अन्त में प्रगच्छि

अर्थात् ग्रंथ को समझने की परम्परा का अभाव है, अच्छे तर्कों का वियोग है, व स्वपर शास्त्र देखे न जा सके और न उनका स्मरण ही हो सका, वाचनाएँ अनेक

निवासी वासिष्ठगोत्रीय इसिगुत्त से माणवगण एव वध्यावच्चगोत्रीय सुस्थित व सुप्रतिबद्ध से कोटिय नामक गण निकला ।

उपयुक्त उल्लेख में कामहिदत गण की उत्पत्ति का कोई निर्देश नहीं है । सम्भव है आर्य सुहस्ती के क्षिप्य कामहिद स्थविर से ही यह भी निकला हो । कल्पसूत्र की स्पविरावली में कामहिदतगणविषयक उल्लेख नहीं है किन्तु कामहिदत कुलसम्बन्धी उल्लेख अवश्य है । यह कामहिदत कुल उस वेत्सवाडिय-विस्सवातित गण का ही एक कुल है जिसकी उत्पत्ति कामहिद स्थविर से बतलाई गई है । उपयुक्त सभी गण भगवान् महावीर के निर्वाण के लगभग दो सौ वर्ष के बाद के काल के हैं । बाद के कुछ गण महावीर-निर्वाण के पाँच सौ वर्ष के बाद के भी हो सकते हैं ।

स्थानाग में जमालि, तिव्यगुप्त, आपाढ, अश्वमित्र, गग, रोहगुप्त और गोष्ठामाहिल इन सात निह्ववो का भी उल्लेख आता है । इनमें से प्रथम दो के अतिरिक्त सब निह्ववों की उत्पत्ति भगवान् महावीर के निर्वाण के बाद तीसरी शताब्दी से लेकर छठी शताब्दी तक के समय में हुई है । अतएव यह मानना अधिक उपयुक्त है कि इस सूत्र की अन्तिम योजना वीरनिर्वाण की छठी शताब्दी में होने वाले किसी गीतार्थ पुरुष ने अपने समय तक की घटनाओं को पूव परम्परा से चली आने वाली घटनाओं के साथ मिलाकर की है । यदि ऐसा न माना जाय तो यह तो मानना ही पड़ेगा कि भगवान् महावीर के बाद घटित होने वाली उक्त सभी घटनाओं को किसी गीतार्थ स्थविर ने इस सूत्र में पीछे से जोड़ा है ।

इसी प्रकार समवायाग में भी ऐसी घटनाओं का उल्लेख है जो महावीर के निर्वाण के बाद में हुई है । उदाहरण के लिए १००वें सूत्र में इन्द्रभूति व सुधर्मों के निर्वाण का उल्लेख । इन दोनों का निर्वाण महावीर के बाद हुआ है । अतः यह कथन कि यह सूत्र सुधर्मास्वामी ने जम्बूस्वामी को कहा, अथवा सुधर्मास्वामी से जम्बूस्वामी ने सुना, किस अर्थ में व कहाँ तक ठीक है, विचारणीय है । ऐसी स्थिति में आगमों को ग्रथबद्ध करने वाले आचार्य देवधिगणि सामाथ्यमण ही यदि इन दोनों अगों के अतिमरूप देनेवाले माने जायें तो भी कोई हर्ज नहीं ।

शैली :

इन सूत्रों की शैली के विषय में संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि स्थानाग के प्रथम प्रकरण में एक-एक पदार्थ अथवा क्रिया आदि का निरूपण है, द्वितीय में दो-दो का, तृतीय में तीन-तीन का, यावत् अन्तिम प्रकरण में दस-दस पदार्थों अथवा क्रियाओं का वर्णन है । जिस प्रकरण में एकसख्यक वस्तु का विचार है उसका नाम एकस्थान अथवा प्रथमस्थान है । इसी प्रकार द्वितीयस्थान यावत् दशमस्थान के विषय में समझना चाहिए । इस प्रकार स्थानाग में दस स्थान,

अध्ययन अथवा प्रकरण हैं। जिस प्रकरण में निरूपणोप सामग्री अधिक है उसके उपविभाग भी किये गये हैं। द्वितीय, तृतीय एवं चतुर्थ प्रकरण में ऐसे चार-चार उपविभाग हैं तथा पंचम प्रकरण में तीन उपविभाग हैं। इन उपविभागों का पारिभाषिक नाम 'उद्देश' है।

समवायाग की शैली भी इसी प्रकार की है किन्तु उसमें दस से आगे की सख्या वाली वस्तुओं का भी निरूपण है अतः उसकी प्रकरणसख्या स्थानाग की तरह निश्चित नहीं है अथवा यों समझना चाहिए कि उसमें स्थानाग की तरह कोई प्रकरणव्यवस्था नहीं की गई है। इसीलिए नदोसूत्र में समवायाग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें एक ही अध्ययन है।

स्थानाग व समवायाग की कोशशैली बौद्धपरम्परा एवं वैदिक परम्परा के ग्रन्थों में भी उपलब्ध होती है। बौद्धग्रन्थ अगुत्तरनिकाय, पुगलपञ्चत्ति, महाव्युत्पत्ति एवं धर्मसंग्रह में इसी प्रकार की शैली में विचारणाओं का संग्रह किया गया है। वैदिक परम्परा के ग्रन्थ महाभारत के वनपर्व (अध्याय १३४) में भी इसी शैली में विचार संगृहीत किये गये हैं।

स्थानाग व समवायाग में संग्रहप्रधान कोशशैली होते हुए भी अनेक स्थानों पर इस शैली का सम्यक्तया पालन नहीं किया जा सका। इन स्थानों पर या तो शैली खण्डित हो गई है या विभाग करने में पूरी सावधानी नहीं रखी गई है। उदाहरण के लिए अनेक स्थानों पर व्यक्तियों के चरित्र आते हैं, पर्वतों का वर्णन आता है, महावीर और गौतम आदि के सवाद आते हैं। ये सब खण्डित शैली के सूचक हैं। स्थानाग के सू० २४४ में लिखा है कि तृणवनस्पतिकाय चार प्रकार के हैं, सू० ४३१ में लिखा है कि तृणवनस्पतिकाय पांच प्रकार के हैं और सू० ४८४ में लिखा है कि तृणवनस्पतिकाय छ प्रकार के हैं। यह अन्तिम सूत्र तृणवनस्पतिकाय के भेदों का पूर्ण निरूपण करता है जबकि पहले के दोनों सूत्र इस विषय में अपूर्ण हैं। अन्तिम सूत्र की विद्यमानता में ये दोनों सूत्र व्यर्थ हैं। यह विभाजन की असावधानी का उदाहरण है।

समवायाग में एकसंख्यक प्रथम सूत्र के अन्त में इस आशय का कथन है कि कुछ जीव एकभव में सिद्धि प्राप्त करेंगे। इसके बाद द्विसंख्यक सूत्र से लेकर तैतिसंख्यक सूत्र तक इस प्रकार का कथन है कि कुछ जीव दो भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे, कुछ जीव तीन भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे, यावत् कुछ जीव तैतिसंख्यक भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे। इसके बाद इस आशय का कथन बंद हो जाता है। इससे क्या समझा जाय? क्या कोई जीव चौतिसंख्यक भव अथवा इससे अधिक भव में सिद्धि प्राप्त नहीं करेगा? इस प्रकार के सूत्र विभाजन की शैली को दोषयुक्त बनाते हैं एवं अनेक प्रकार की विसंगति उत्पन्न करते हैं।

विषय-सम्बद्धता :

सकलमात्मक स्थानांग-ममवायांग में वस्तु का निरूपण सख्या की दृष्टि से किया गया है अतः उनके अभिधेयों—प्रतिपाद्य विषयों में परस्पर सम्बद्धता होना आवश्यक नहीं है। फिर भी वृत्तिकार ने खीचतान कर यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि अमुक विषय के बाद अमुक विषय का कथन क्यों किया गया है ? उदाहरणार्थ पहले के सूत्र में जम्बूद्वीपनामक द्वीप का कथन आता है और बाद के सूत्र में भगवान् महावीरविषयक वर्णन। इन दोनों का सम्बन्ध बताते हुए वृत्तिकार कहते हैं कि जम्बूद्वीप का यह प्ररूपण भगवान् महावीर ने किया है अतः जम्बूद्वीप के बाद महावीर का वर्णन असम्बद्ध नहीं है। पहले के सूत्र में महावीर का वर्णन आता है और बाद के सूत्र में अनुत्तरविमान में उत्पन्न होने वाले देवों का वर्णन। इन दोनों सूत्रों में सम्बन्ध स्थापित करते हुए वृत्तिकार कहते हैं कि भगवान् महावीर निर्वाण प्राप्त कर जिस स्थान पर रहते हैं वह स्थान और अनुत्तर विमान पास-पास ही है अतः महावीर के निर्वाण के बाद अनुत्तर विमान का कथन सुसंबद्ध है। इस प्रकार वृत्तिकार ने सब सूत्रों के बीच पारस्परिक सम्बन्ध बैठाने का भारी प्रयास किया है। वास्तव में शब्दकोश के शब्दों की भाँति इन सूत्रों में परस्पर कोई अर्थसम्बन्ध नहीं है। सख्या की दृष्टि से जो कोई भी विषय सामने आया, सबका उस सख्यावाले सूत्र में समावेश कर दिया गया।

विषय-वैविध्य

स्थानांग व समवायांग दोनों में जैन प्रवचनसमत तथ्यों के साथ ही साथ लोकसमत बातों का भी निरूपण है। इनके कुछ नमूने ये हैं

स्थानांग, सू० ७१ में श्रुतज्ञान के दो भेद बताये गये हैं • अगप्रविष्ट और अगबाह्य। अगबाह्य के पुन दो भेद हैं आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त। आवश्यकव्यतिरिक्त फिर दो प्रकार का है कालिक और उत्कालिक। यहाँ उपांग नामक भेद का कोई उल्लेख नहीं है। इससे सिद्ध होता है कि यह भेद विशेष प्राचीन नहीं है। इसी सूत्र में अन्यत्र केवलज्ञान के अवस्था, काल आदि की दृष्टि से अनेक भेद-प्रभेद किये गये हैं। सर्वप्रथम केवलज्ञान के दो भेद बताये गये हैं भवस्थकेवलज्ञान और सिद्धकेवलज्ञान। भवस्थकेवलज्ञान दो प्रकार का है सयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अयोगिभवस्थकेवलज्ञान। सयोगिभवस्थकेवलज्ञान पुन दो प्रकार का है प्रथमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अप्रथमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान अथवा चरमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अचरमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान। इसी प्रकार अयोगिभवस्थकेवलज्ञान के भी दो-दो भेद समझने

चाहिए । सिद्धकेवलज्ञान भी दो प्रकार का है अन्तरसिद्धकेवलज्ञान व परम्पर-सिद्धकेवलज्ञान । इन दोनों के पुनः दो-दो भेद किये गये हैं ।

इसी अग के सू० ७५ में बताया गया है कि जिन जीवों के स्पृशंन और रसना ये दो इन्द्रियाँ होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस व रक्त से निर्मित होता है । इसी प्रकार जिन जीवों के स्पृशंन, रसना, घ्राण ये तीन इन्द्रियाँ अथवा स्पृशंन, रसना, घ्राण और चक्षु ये चार इन्द्रियाँ होती हैं उनका शरीर भी अस्थि, मांस व रक्त से बना होता है । जिनके श्रोत्र सहित पाँच इन्द्रियाँ होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस, रक्त, स्नायु व शिरा से निर्मित होता है । सूत्रकार के इस कथन की जाँच प्राणिविज्ञान के आधार पर की जा सकती है ।

सू० ४४६ में रजोहरण के पाँच प्रकार बताये गये हैं १ ऊन का रजोहरण, २ ऊँट के बाल का रजोहरण, ३ सन का रजोहरण, ४ बल्लज (तृणविशेष) का रजोहरण, ५ मूज का रजोहरण । वर्तमान में केवल प्रथम प्रकार का रजोहरण ही काम में लाया जाता है ।

इसी सूत्र में निर्ग्रन्थो व निग्रन्थियों के लिए पाँच प्रकार के वस्त्र के उपयोग का निर्देश किया गया है १ जागमिक—ऊन का, २ भागिक—अलसी का, ३ शानक-मन का, ४ पोत्तिअ—सूत का, ५ तिरीडवट्ट—बृक्ष की छाल का । वृत्तिकार ने इन वस्त्रों का विशेष विवेचन किया है एवं बताया है कि निर्ग्रन्थ-निग्रन्थियों के लिए उत्सर्ग की दृष्टि से कपास व ऊन के ही वस्त्र ग्राह्य हैं और वे भी बहुमूल्य नहीं अपितु अल्पमूल्य । बहुमूल्य का स्पष्टीकरण करते हुए वृत्तिकार ने लिखा है कि पाटलिपुत्र में प्रचलित-मुद्रा के अठारह रुपये से अधिक मूल्य का वस्त्र बहुमूल्य समझना चाहिए ।

प्रब्रज्या :

सू० ३५५ में प्रब्रज्या के विविध प्रकार बताये गये हैं जिन्हें देखने से प्राचीन समय के प्रब्रज्यादाताओं एवं प्रब्रज्याग्रहणकर्ताओं की परिस्थिति का कुछ पता लग सकता है । इसमें प्रब्रज्या चार प्रकार की बताई गई है । १ इहलोक-प्रतिवद्धा, २ परलोकप्रतिवद्धा, ३ उभयलोकप्रतिवद्धा, ४ अप्रतिवद्धा । १ केवल जीवन निर्वाह के लिए प्रब्रज्या ग्रहण करना इहलोकप्रतिवद्धा प्रब्रज्या है । २ जन्मान्तर में कामादि सुखों की प्राप्ति के लिए प्रब्रज्या लेना परलोक-प्रतिवद्धा प्रब्रज्या है । ३ उक्त दोनों उद्देश्यों को ध्यान में रखकर प्रब्रज्या ग्रहण करना उभयलोकप्रतिवद्धा प्रब्रज्या है । ४ आत्मोन्नति के लिए प्रब्रज्या स्वीकार करना अप्रतिवद्धा प्रब्रज्या है । अन्य प्रकार से प्रब्रज्या के चार भेद ये

बतलाये गये हैं १ पुरत. प्रतिबद्धा, २ मागत प्रतिबद्धा, ३ उभयतः प्रतिबद्धा, ४ अप्रतिबद्धा । १ दिव्य व आहारादि की प्राप्ति के उद्देश्य से ली जानेवाली प्रग्रज्या पुरत प्रतिबद्धा प्रग्रज्या है । २ प्रग्रज्या लेने के बाद स्वजनो में विशेष प्रतिबद्ध होना अर्थात् स्वजनो के लिए भौतिक सामग्री प्राप्त करने की भावना रखना मागत प्रतिबद्धा प्रग्रज्या है । ३ उपर्युक्त दोनों प्रकार की प्रग्रज्याओं का मम्मिश्रित रूप उभयत प्रतिबद्धा प्रग्रज्या है । ४. आत्मशुद्धि के लिए ग्रहण की जाने वाली प्रग्रज्या अप्रतिबद्धा प्रग्रज्या है । प्रकारान्तर से प्रग्रज्या के चार भेद इस प्रकार बताये गये हैं १ नृयावहता प्रग्रज्या अर्थात् किन्ही को पीडा पहुँचाकर अथवा मर्दादि द्वारा प्रग्रज्या की ओर मोड़ना एव प्रग्रज्या देना । २ पुयावहता प्रग्रज्या अर्थात् किसी को भगाकर प्रग्रज्या देना । जाय-हित को इसी प्रकार प्रग्रज्या दो गई थी । ३ नृयावहता प्रग्रज्या अर्थात् अच्छी तरह सभाषण करके प्रग्रज्या की ओर झुकाव पैदा करना एव प्रग्रज्या देना अथवा मोयावहता प्रग्रज्या अर्थात् किसी को मुक्त कर अथवा मुक्त करने का लोभ देकर अथवा मुक्त करवाकर प्रग्रज्या की ओर झुनाना एव प्रग्रज्या देना । ४ परिपुयावहता प्रग्रज्या अर्थात् किसी का भोजन सामग्री आदि का प्रलोभन देकर अर्थात् उसमें भोजनादि की पर्याप्तता का आकण्ण उत्पन्न कर प्रग्रज्या देना ।

मू० ७१२ में प्रग्रज्या के दस प्रकार बताये गये हैं १ छदप्रग्रज्या, २ रोपप्रग्रज्या, ३ परिदुम्नप्रग्रज्या, ४, स्वप्नप्रग्रज्या, ५ प्रतिश्रुतप्रग्रज्या, ६. स्मारणिकाप्रग्रज्या, ७ रोगिणिकाप्रग्रज्या, ८. अनादृतप्रग्रज्या, ९ देवसंज्ञप्ति-प्रग्रज्या, १० वत्सानुवधिताप्रग्रज्या ।

१ स्वच्छापूर्वक ली जाने वाली प्रग्रज्या छन्दप्रग्रज्या है । २ रोप के कारण ली जानेवाली प्रग्रज्या रोपप्रग्रज्या है । ३ दोनता अथवा दरिद्रता के कारण ग्रहण की जानेवाली प्रग्रज्या परिदुम्नप्रग्रज्या है । ४ स्वप्न द्वारा सूचना प्राप्त होने पर ली जाने वाली प्रग्रज्या को स्वप्नप्रग्रज्या कहते हैं । ५. किसी प्रकार की प्रतिशा अथवा धचन के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रग्रज्या का नाम प्रतिश्रुतप्रग्रज्या है । ६ किसी प्रकार की स्मृति के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रग्रज्या स्मारिकाप्रग्रज्या है । ७ रोगो के निमित्त से ली जाने वाली प्रग्रज्या रोगिणिकाप्रग्रज्या है । ८ अनादर के कारण ली जाने वाली प्रग्रज्या अनादृतप्रग्रज्या कहलाती है । ९ देव के प्रतिबोध द्वारा ली जाने वाला प्रग्रज्या का नाम देवसंज्ञप्तिप्रग्रज्या है । १० पुत्र के प्रग्रजित होने के कारण माता-पिता द्वारा ग्रहण की जाने वाली प्रग्रज्या को वत्सानुवधिताप्रग्रज्या कहते हैं ।

स्थविर :

सू० ७६१ में दस प्रकार के स्थविरो का उल्लेख है - १ ग्रामस्थविर, २ नगरस्थविर, ३ राष्ट्रस्थविर, ४ प्रशास्तास्थविर, ५ कुलस्थविर, ६ गणस्थविर, ७ सघस्थविर, ८. जातिस्थविर, ९ श्रुतस्थविर, १० पर्यायस्थविर ।

ग्राम की व्यवस्था करने वाला अर्थात् जिसका कहना सारा गाँव माने वैसा शक्तिशाली व्यक्ति ग्रामस्थविर कहलाता है। इसी प्रकार नगरस्थविर एवं राष्ट्रस्थविर की व्याख्या समझनी चाहिए। लोगों को धर्म में स्थिर रखने वाले धर्मोपदेशक प्रशास्तास्थविर कहलाते हैं। कुल, गण एवं संघ की व्यवस्था करने वाले कुलस्थविर, गणस्थविर एवं सघस्थविर कहलाते हैं। साठ अथवा साठ से अधिक वर्ष की आयु वाले वयोवृद्ध जातिस्थविर कहे जाते हैं। स्थानाग आदि श्रुत के धारक को श्रुतस्थविर कहते हैं। जिसका दीक्षा-पर्याय बीस वर्ष का हो गया हो वह पर्यायस्थविर कहलाता है। अन्तिम दो भेद जैन परिभाषा-सापेक्ष हैं। ये दस भेद प्राचीन काल की ग्राम, नगर, राष्ट्र, कुल, गण आदि की व्यवस्था के सूचक हैं।

लेखन-पद्धति :

समवायाग, सू० १८ में लेखन-पद्धति के अठारह प्रकार बताये गये हैं जो ब्राह्मी लिपि के अठारह भेद हैं। इन भेदों में ब्राह्मी को भी गिना गया है जिसके कारण भेदों की संख्या उन्नीस हो गई है। इन भेदों के नाम इस प्रकार हैं - १ ब्राह्मी, २ यावनी, ३ दोषोपकरिका, ४ खरोष्ट्रिका, ५ खरश्राविता, ६ पकारादिका, ७ उच्चतरिका, ८ अक्षरपृष्ठिका, ९ भोगवतिका, १० वैणयिका, ११ निह्वविका, १२ अकलिपि, १३ गणित-लिपि, १४ गाषवलिपि, १५ भूतलिपि, १६ आदर्शलिपि, १६ माहेश्वरी-लिपि, १८ द्वाविडलिपि, १९ पुलिदलिपि। वृत्तिकार ने इस सूत्र की टीका करते हुए लिखा है कि इन लिपियों के स्वरूप के विषय में किसी प्रकार का विवरण उपलब्ध नहीं हुआ अतः यहाँ कुछ न लिखा गया एतत्स्वरूप न दृष्ट, इति न दर्शितम्।

वर्तमान में उपलब्ध साधनों के आधार पर लिपियों के विषय में इतना कहा जा सकता है कि अशोक के शिलालेखों में प्रयुक्त लिपि का नाम ब्राह्मीलिपि है। यावनीलिपि अर्थात् यवनो की लिपि। भारतीय लोगों से भिन्न लोगों की लिपि यावनीलिपि कहलाती है, यथा अरबी, फारसी आदि। खरोष्ट्री लिपि दाहिनी ओर से प्रारम्भ कर बाईं ओर लिखी जाती है। इस लिपि का प्रचार गांधार

देग में था। इस लिपि में उत्तर-पश्चिम सीमांत प्रदेश में अशोक के एक-दो शिलालेख मिलते हैं। गधे के होठ को खरोष्ठ कहते हैं। कदाचित् इन लिपि के मोड़ का सम्बन्ध गधे के होठ के साथ ही और इसीलिए इसका नाम खरोष्ठी खरोष्ठिका अथवा खरोष्ठिका पटा हो। खरश्राविता अर्थात् मुनने में कठोर लगने वाली। 'संभवतः' इस लिपि का उच्चारण कर्ण के लिए कठोर हो जिसमें इसका नाम खरश्राविता प्रचलित हुआ हो। पकारादिका जिनका प्राकृत रूप पहाराइया अथवा पत्रागइया है, संभवतः पकार से प्रारंभ होती हो जिसमें इसका यह नाम पडा हो। निह्ननविका का अर्थ है मानैतिक अथवा गुप्तलिपि। कदाचित् यह लिपि विशेष प्रकार के मन्केतो से निमित्त हुई हो। अंकों से निमित्त लिपि का नाम अकलिपि है। गणितशास्त्र सम्बन्धी मनेतों की लिपि को गणितलिपि कहते हैं। गांधर्वलिपि अर्थात् गंधर्वों की लिपि एष भूतलिपि अर्थात् भूतो की लिपि। 'संभवतः' गंधर्व जाति में काम में आने वाली लिपि का नाम गांधर्वलिपि एष भूतजाति में अर्थात् भोट जाने भोटिया लोगों में अथवा भूटान के लोगों में प्रचलित लिपि का नाम भूतलिपि पटा हो। कदाचित् पैनाची भाषा की लिपि भूतलिपि हो। मादयलिपि के विषय में कुछ ज्ञात नहीं हुआ है। माहेद्वरो को लिपि का नाम माहेद्वरोलिपि है। यत्मान में माहेद्वरी नामक एक जाति है। उसके नाप इस लिपि का कोई सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है। द्रविडों की लिपि का नाम द्राविडलिपि है। पुलिदलिपि प्रायद भील लोगों की लिपि हो। दोष लिपियों के विषय में कोई विशेष बात मालूम नहीं हुई है। लिपिविषयक मूल पाठ की अगुद्धि के कारण भी एतद्विषयक विशेष कठिनाई सामने आती है। बौद्धग्रन्थ ललितविस्तर में चौमठ लिपियों के नाम बताये गये हैं। इन एव इन प्रकार के अन्यत्र उल्लिखित नामों के साथ इस पाठ को मिलाकर गूढ़ कर लेना चाहिए।

समवायांग, मू ४३ में ब्राह्मी लिपि में उपयोग में आने वाले अक्षरों की संख्या ४६ बताई है। वृत्तिकार ने इस सम्बन्ध में स्पष्टीकरण करते हुए बताया है कि ये ४६ अक्षर अकार से लगाकर क्ष सहित हकार तक के होने चाहिए। इनमें ऋ, ॠ, ॡ, ॣ और । ये पाँच अक्षर नहीं गिनने चाहिए। यह ४६ की संख्या इस प्रकार है ऋ, ॠ, ॡ और ॣ इन चारों स्वरो के अतिरिक्त अ से लगाकर ख तक के १२ स्वर, क से लगाकर म तक के २५ स्पर्शाक्षर, य, र, ल और व ये ४ अतस्य, श, ष, स और ह ये ४ उष्माक्षर, १क्ष = १२ + २५ + ४ + ४ + १ = ४६।

अनुपलब्ध शास्त्र :

स्थानांग व समवायांग में कुछ ऐसे जैनशास्त्रों के नाम भी मिलते हैं जो

वर्तमान में अनुपलब्ध है। इसी प्रकार इसमें अतकृद्दशा एव अनुत्तरीपपातिक नामक अर्गों के ऐसे प्रकरणों का भी उल्लेख है जो इन ग्रन्थों के उपलब्ध संस्करण में अनुपलब्ध हैं। मालूम होता है या तो नामों में कुछ परिवर्तन हो गया है या वाचना में अन्तर हुआ है।

गर्भधारण

स्थानाग, सू ४१६ में बताया गया है कि पुरुष के ससर्ग के बिना भी निम्नोक्त पाँच कारणों से स्त्री गर्भ धारण कर सकती है (१) जिस स्थान पर पुरुष का वीर्य पड़ा हो उस स्थान पर स्त्री इस ढंग से बैठे कि उसकी योनि में वीर्य प्रविष्ट हो जाय (२) वीर्यससक्त वस्त्रादि द्वारा वीर्य के अणु स्त्री की योनि में प्रविष्ट हो जायें, (३) पुत्र की आकांक्षा से नारी स्वयं वीर्याणुओं को अपनी योनि में रखे अथवा अन्य से रखवावे, (४) वीर्याणुयुक्त पानी पीये, (५) वीर्याणुयुक्त पानी में स्नान करे।

भूकम्प

स्थानाग सू १९८ में भूकम्प के तीन कारण बताये गये हैं (१) पृथ्वी के नीचे के घनवात के व्याकुल होने पर घनोदधि में तूफान आने पर, (२) किसी महासमर्थ महोरग देव^१ द्वारा अपना सामर्थ्य दिखाने के लिए पृथ्वी को चालित करने पर, (३) नागों एव सुपर्णों-नरुडों में संग्राम होने पर।

नदियाँ

स्थानाग, सू ८८ में भरतक्षेत्र में बहनेवाली दो महानदियों के नामों का उल्लेख है गंगा और सिंधु। यहाँ यह याद रखना चाहिए कि गंगा नाम आर्यभाषाभाषियों के उच्चारण का है। इसका वास्तविक नाम तो 'खोंग' है। 'खोंग' शब्द तिब्बती भाषा का है जिसका अर्थ होता है नदी। इस शब्द का भारतीय उच्चारण गंगा है। यह शब्द अति लम्बे काल से अपने मूल अर्थ को छोड़ कर विशेष नदी के नाम के रूप में प्रचलित हो गया है। सू० ४१२ में गंगा, यमुना, सरयू, ऐरावती और मही—ये पाँच नदियाँ महार्णवरूप अर्थात् समुद्र के समान कही गई हैं। इन्हें जैन श्रमणों व श्रमणियों को महीने में दो-तीन बार पार करने के लिए कहा गया है।

राजधानियाँ

स्थानाग सू० ७१८ में भरतक्षेत्र की निम्नोक्त दस राजधानियों के नाम गिनाये गये हैं चपा, मथुरा, वाराणसी, श्रावस्ती, साकेत, हस्तिनापुर,

१ एक प्रकार का व्यन्तर देव

२ भवनपति देवों की दो जातियाँ

कापित्य, मिथिला, कौशाबी और राजगृह । वृत्तिकार ने इनसे सम्बन्धित देशों के नाम इस प्रकार बताये हैं - अग, दूरमेन, काशी, कुणाल, फोदाल, कुर, पाचाल, विदेह, बल और मगध । वृत्तिकार ने यह भी लिखा है कि श्रमण-श्रमणियों को ऐसी राजधानियों में उत्तम के तौर पर अर्थात् नामान्यतया महीने में दो-तीन बार अथवा इससे अधिक प्रवेद नही करना चाहिए क्योंकि यहाँ जीवनसम्पन्न रमणोप चारांगनाओं एव अन्य मोहक तथा वागनोत्तेजक सामग्री के दर्शन से अनेक प्रकार के रूपों को नभावना रहती है । वृत्तिकार ने यह एक विशेष महत्त्वपूर्ण बात लिखी है जिसकी ओर वर्तमानकालीन श्रमणमण का ध्यान आकृष्ट होना अत्यावश्यक है । राजधानियाँ तो अनेक हैं किन्तु यहाँ दस की विवशा के कारण दस ही नाम गिनाये गये हैं ।

चृष्टि

इसी अग के सू० १७६ में अल्पवृष्टि एव महावृष्टि के तीन-तीन कारण बताये गये हैं १ जिस देश अथवा प्रदेश में जलयोनि के जीव अथवा पुद्गल अन्य मात्रा में हो वहाँ अल्पवृष्टि होती है । २ जिस देश अथवा प्रदेश में देव, नाग, यक्ष, भूत आदि की मन्मथ आराधना न होती हो वहाँ अल्पवृष्टि होती है । ३ जहाँ से जलयोनि के पुद्गल अर्थात् बादलों की वायु अन्यत्र नीच ले जाता है अथवा बिगरे देता है वहाँ अल्पवृष्टि होती है । इनसे ठीक विपरीत तीन कारणों से बहुवृष्टि अथवा महावृष्टि होती है । यहाँ बताये गये देव, नाग, यक्ष, भूत आदि की आराधना रूपा कारण का वृष्टि के साथ क्या कार्यकारण सम्बन्ध है, यह समझ में नहीं आता । सम्भव है, इसका सम्बन्ध वैदिक परम्परा की उस मान्यता से हो जिसमें यज्ञ द्वारा देवों को प्रमत्त कर उनके द्वारा मेघों का प्रादुर्भाव माना जाता है ।

इस प्रकार इन दोनों अंगों में अनेक विषयों का परिचय प्राप्त होता है । वृत्तिकार ने अति परिश्रमपूर्वक इन पर विवेचन लिखा है । इससे सूत्रों की समझने में बहुत सहायता मिलती है । यदि यह वृत्ति न होती तो इन अंगों को सम्पूर्णतया समझना अशक्य नहीं तो भी दुःशक्य तो अवश्य होता । इस दृष्टि से वृत्तिकार की बहुश्रुतता, प्रवचनभक्ति एव अन्य परम्परा के ग्रन्थों का उपयोग की वृत्ति विशेष प्रशंसनीय है ।



षष्ठ प्रकरण

व्याख्याप्रज्ञप्ति

पाँचवें अंग का नाम वियाहपण्णत्ति—व्याख्याप्रज्ञप्ति^१ है। अन्य अंगों की अपेक्षा अधिक विशाल एव इसीलिए अधिक पूज्य होने के कारण इसका दूसरा नाम भगवती भी प्रसिद्ध है। विद्यमान व्याख्याप्रज्ञप्ति का प्रथाग्र १५००० श्लोक-प्रमाण है। इसका प्राकृत नाम वियाहपण्णत्ति है किन्तु लेखको—प्रतिलिपिकारो की असावधानी के कारण कही-कही विवाहपण्णत्ति तथा विवाहपण्णत्ति पाठ भी उपलब्ध होता है। इस प्रकार वियाहपण्णत्ति, विवाहपण्णत्ति एव विवाहपण्णत्ति इन तीन पाठों में वियाहपण्णत्ति पाठ ही प्रामाणिक एव प्रतिष्ठित है। जहाँ कहीं यह नाम संस्कृत में आया है, सत्र व्याख्याप्रज्ञप्ति शब्द का ही प्रयोग हुआ है। वृत्तिकार अभयदेवसूरि ने इन तीनों पाठों में से वियाहपण्णत्ति पाठ की व्याख्या

-
- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई सन् १९१८-१९२१, घनपतिसिंह बनारस, सन् १८८२, ऋषभदेवजी केशरीमलजी जैन श्वे० सस्था, रतलाम, सन् १९३७-१९४० (१४ शतक तक)
- (आ) १५ वें शतक का अंग्रेजी अनुवाद—Hoernle, Appendix to उपासकदशा, Bibhotheca Indica, Calcutta, 1885-1888.
- (इ) षष्ठ शतक तक अभयदेवकृत वृत्ति व उसके गुजराती अनुवाद के साथ—बेचरदास दोशी, जिनागम प्रकाशक सभा, बम्बई, वि, स १९७४-१९७९, शतक ७-१५ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवानदास दोशी, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद, वि स १९८५, शतक १६-४१ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवान दास दोशी, जैन साहित्य प्रकाशन ट्रस्ट, अहमदाबाद, वि स १९८८
- (ई) भगवतीसार गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९३८
- (उ) हिन्दी विषयानुवाद (शतक १-२०)—मदनकुमार मेहता, श्रुत-प्रकाशन-मन्दिर, कलकत्ता, वि स २०११
- (क) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१
- (ऋ) हिन्दी अनुवाद के साथ—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वि स २४४६

सर्वप्रथम करके इस पाठ को विशेष महत्त्व दिया है। व्याख्याप्रज्ञप्ति शब्द की व्याख्या वृत्तिकार ने अनेक प्रकार से की है

१. वि + आ + ख्या + प्र + ज्ञप्ति अर्थात् विविध प्रकार से समग्रतया कथन का प्रकृष्ट निरूपण। जिस ग्रन्थ में कथन का विविध ढंग से सम्पूर्णतया प्रकृष्ट निरूपण किया गया हो वह ग्रन्थ व्याख्याप्रज्ञप्ति कहलाता है वि विविधाः, आ अभिविधिना, ख्या. ख्यानानि भगवतो महावीरस्य गौतमादिविनेयान् प्रति प्रश्नितपदार्थप्रतिपादनानि व्याख्या ता प्रज्ञाप्यन्ते प्ररूप्यन्ते भगवता सुधर्मस्वामिना जम्बूनामानमभि यस्याम्।

२ वि + आख्या + प्रज्ञप्ति अर्थात् विविधतया कथन का प्रज्ञापन। जिस शास्त्र में विविध रूप से कथन का प्रतिपादन किया गया हो उसका नाम है व्याख्याप्रज्ञप्ति। वृत्तिकार ने इस व्याख्या को यो बताया है वि विविधतया विशेषेण वा आख्यायन्ते इति व्याख्या ता प्रज्ञाप्यन्ते यस्याम्।

३ व्याख्या + प्रज्ञा + आप्ति अथवा आप्ति अर्थात् व्याख्यान की कुशलता से प्राप्त होने वाला अथवा ग्रहण किया जाने वाला श्रुतविशेष व्याख्याप्रज्ञप्ति अथवा व्याख्याप्रज्ञप्ति कहलाता है।

४ व्याख्याप्रज्ञ + आप्ति अथवा आप्ति अर्थात् व्याख्यान करने में प्रज्ञ अर्थात् कुशल भगवान् से गणधर को जिस ग्रथ द्वारा ज्ञान की प्राप्ति हो अथवा कुछ ग्रहण करने का अवसर मिले उसका नाम व्याख्याप्रज्ञप्ति अथवा व्याख्याप्रज्ञप्ति है।

विवाहप्रज्ञप्ति की व्याख्या वृत्तिकार ने इस प्रकार की है वि + वाह + प्रज्ञप्ति अर्थात् विविध प्रवाहों का प्रज्ञापन। जिस शास्त्र में विविध अथवा विशिष्ट अर्थप्रवाहों का निरूपण किया गया हो उसका नाम है विवाहप्रज्ञप्ति—विवाहपणप्ति।

इसी प्रकार विवाहप्रज्ञप्ति का अर्थ बताते हुए वृत्तिकार ने लिखा है कि वि अर्थात् रहित बाध अर्थात् बाधा एव प्रज्ञप्ति अर्थात् निरूपण याने जिस ग्रन्थ में बाधरहित अर्थात् प्रमाण से अबाधित निरूपण उपलब्ध हो उसका नाम विवाह-प्रज्ञप्ति—विवाहपणप्ति है। इन शब्दों में भी आप्ति एव आप्ति जोड़कर पूर्ववत् अर्थ समझ लेना चाहिए।

उपलब्ध व्याख्याप्रज्ञप्ति में जो शैली विद्यमान है वह गौतम के प्रश्नों एव भगवान् महावीर के उत्तरों के रूप में है। यह शैली अति प्राचीन प्रतीत होती है। अचेलक परम्परा के ग्रथ राजवातिक में भट्ट अकलक ने व्याख्याप्रज्ञप्ति में इस प्रकार की शैली होने का स्पष्ट उल्लेख किया है. एव हि व्याख्या-प्रज्ञप्तिदडकेषु उक्तम् इति गौतमप्रश्ने भगवता उक्तम् (अ० ४, सू० २६, पृ० २४५)।

इम अग के प्रकरणों को 'मय'—'शत' नाम दिया गया है। जैन परम्परा में 'शतक' शब्द प्रसिद्ध ही है। यह 'शत' का ही रूप है। प्रत्येक प्रकरण के अन्त में 'मय ममत्त' ऐसा पाठ मिलता है। शत अथवा शतक में उद्देशक रूप उपनिभाग हैं। ऐसे उपनिभाग कुछ शतकों में दम-दस हैं और कुछ में इससे भी अधिक हैं। इरुनालीमवें शतक में १९६ उद्देशक हैं। कुछ शतकों में उद्देशको के स्थान पर वग है जबकि कुछ में शतनामक उपविभाग भी हैं एवं इनकी संख्या ११४ तक है। केवल पन्द्रहवें शतक में कोई उपविभाग नहीं है। शत अथवा शतक का अर्थ सौ होता है। इन शतकों में मौ का कोई सम्बन्ध दृष्टिगोचर नहीं होता। यह शत अथवा शतक नाम प्रस्तुत ग्रथ में रूढ है। कदाचित् कभी यह नाम अन्वय रहा हो। इस सम्बन्ध में वृत्तिकार ने कोई विशेष स्पष्टीकरण नहीं किया है।

मगल

भगवती के अतिरिक्त अग अथवा अगवाह्य किसी भी सूत्र के प्रारम्भ में मगल का कोई विशेष पाठ उपलब्ध नहीं होता। इस पाँचवें अग के प्रारम्भ में 'नमो अरिहताण' आदि पाँच पद देकर शास्त्रकार ने मगल किया है। इसके बाद नमो वभीए लिवीए' द्वारा ब्राह्मी लिपि को भी नमस्कार किया है। तदनन्तर प्रस्तुत अग के प्रथम शतक के उद्देशको में वर्णित विषयों का निर्देश करनेवाली एक सग्रह-गाथा दी गई है। इस गाथा के बाद 'नमो सुवस्स' रूप एक मगल और आता है। इसे प्रथम शतक का मगल कह सकते हैं। शतक के प्रारम्भ में उपोद्घात है जिसमें राजगृह नगर, गुणशिलक चैत्य, राजा श्रेणिक तथा रानी चिल्लणा का उल्लेख है। इसके बाद भगवान् महावीर तथा उनके गुणों का विस्तृत वर्णन है। तदनन्तर भगवान् के प्रथम शिष्य इन्द्रभूति गौतम, उनके गुण, शरीर आदि का विस्तृत परिचय है। इसके बाद 'इन्द्रभूति ने भगवान् से यो कहा' इस प्रकार के उल्लेख के साथ इस सूत्र में आने वाले प्रथम प्रश्न की शुरुआत होती है। वैसे तो इस सूत्र में अनेक प्रकार के प्रश्न व उनके उत्तर हैं किन्तु अधिक भाग स्वर्गों, सूर्यों, इन्द्रो, असुरकुमारो, असुरकुमारेन्द्रो, उनकी अग्रमहिषियो, उनके लोकपालो, नरको आदि से सम्बन्धित हैं। कुछ प्रश्न एक ही समान हैं। उनके उत्तर पूर्ववत् समझ लेने का निर्देश किया गया है। कुछ स्थानों पर पन्नवणा, जीवाभिगम, नदी आदि के समान तद्-तद् विषयों को समझ लेने का भी उल्लेख किया गया है। वैसे देखा जाय तो प्रथम शतक विशेष महत्त्वपूर्ण है। आगे के शतकों में किसी न किसी रूप में प्रायः प्रथम शतक के विषयों की ही चर्चा की गई है। कुछ स्थानों पर अन्यतीथिकों के मत दिये गये हैं किन्तु उनका कोई विशेष नाम नहीं बताया गया है। इस अग में

प्रश्न—पृथ्वीकाय यावत् वनस्पतिकाय के जीव कितने समय में श्वास लेते हैं ।

उत्तर—विविध समय में अर्थात् विविध रीति से श्वास लेते हैं ।

प्रश्न—क्या ये सब जीव आहार लेते हैं ?

उत्तर—हाँ ये सभी जीव आहार लेते हैं ।

प्रश्न—ये सब जीव कितने समय में आहार ग्रहण करते हैं ?

उत्तर—ये सब जीव निरन्तर आहार ग्रहण करते हैं ।

ये जीव जिन पुद्गलो का आहार करते हैं वे काले, नीले, पीले, लाल एवं सफेद होते हैं । ये सब सुगन्धी भी होते हैं और दुर्गन्धी भी । स्वाद में सब प्रकार के स्वादों से युक्त होते हैं एवं स्पर्श में सब प्रकार के स्पर्श वाले होते हैं ।

इसी प्रकार के प्रश्न द्विन्द्रिय, त्रीन्द्रिय एवं चतुरिन्द्रिय सम्बन्धी भी हैं ।

प्रश्न—जीव आत्मारम्भी हैं, परारम्भी हैं, उभयारम्भी हैं अथवा अनारम्भी हैं ?

उत्तर—कुछ जीव आत्मारम्भी भी हैं, परारम्भी भी हैं उभयारम्भी भी हैं तथा कुछ जीव आत्मारम्भी भी नहीं हैं, परारम्भी भी नहीं हैं और उभयारम्भी भी नहीं हैं किन्तु केवल अनारम्भी हैं ।

यहाँ आरम्भ का अर्थ आस्रवद्वारा सम्बन्धी प्रवृत्ति है । यतनारहित आचरण करने वाले समस्त जीव आरम्भी ही हैं । यतनासहित एवं शस्त्रोपेत विधान के अनुसार आचरण करने वाले जीव भी वैसे तो आरम्भी हैं किन्तु यतना की अपेक्षा से अनारम्भी हैं । सिद्ध आत्माएँ अक्षरीरों होने के कारण अनारम्भी ही हैं ।

प्रश्न—क्या असयत अथवा अविरत जीव भी मृत्यु के बाद देव होते हैं ?

उत्तर—हाँ, होते हैं ।

प्रश्न—यह कैसे ?

उत्तर—जिन्होंने भूख, प्यास, दारु, मच्छर आदि के उपमार्ग अनिच्छा में भी मरे हैं वे धाणव्यन्तर नामक देवों की गति प्राप्त करते हैं । जिन्होंने श्रावण का अनिच्छा में भी पालन किया है दम प्रकार की गुन्धीन बालविषमार्ग अर्थात् अक्षर आदि प्राणी देवगति प्राप्त करते हैं । जिन्होंने अनिच्छापूर्वक भी शीत, ताप आदि मर्त्य किया है वे भी देवगति प्राप्त करते हैं ।

देवगति :

जो असयत हैं अर्थात् ऊपर-ऊपर से सयम के उग्र अनुष्ठानों का आचरण करने वाले हैं एवं भीतर से केवल मान-पूजा-प्रतिष्ठा के ही अभिलाषी हैं वे मर कर कम से कम भवनवासी नामक देवगति में उत्पन्न होते हैं व अधिक से अधिक श्रैवैयक नामक विमान में देवरूप से उत्पन्न होते हैं। जो सयम की अधिकाशतया निर्दोष आराधना करते हैं वे कम से कम सौधर्म नामक स्वर्ग में व अधिक से अधिक सर्वाथसिद्ध नामक विमान में देव होते हैं। जिन्होंने सयम की विराधना की हो अर्थात् सयम का दूषित ढग से पालन किया हो। वे कम से कम भवनवासी देवयोनियों में व अधिक से अधिक सौधर्म देवलोक में जन्म ग्रहण करते हैं। जो श्रावक धर्म का अधिकाशतया निर्दोष ढग से पालन करते हैं वे कम से कम सौधर्म देवलोक में व अधिक से अधिक अच्युत विमान में देवरूप से उत्पन्न होते हैं। जिन्होंने श्रावकधर्म का दूषित ढग से पालन किया हो वे कम से कम भवनवासी व अधिक से अधिक ज्योतिष्क देव होते हैं। जो जीव असंज्ञी हैं अर्थात् मन-रहित हैं वे परवशता के कारण दुःख सहन कर भवनवासी देव होते हैं अथवा वाणव्यन्तर की गति प्राप्त करते हैं। तापस लोग अर्थात् जो जिनप्रवचन का पालन करने वाले नहीं हैं वे धोरे तप के कारण कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक ज्योतिष्क देवों की गति प्राप्त करते हैं। जो कादरिपिक हैं अर्थात् बहुरूपादि द्वारा दूसरों को हँसाने वाले हैं वे केवल बाह्यरूप से जैन सयम की आराधना कर कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक सौधर्म देव होते हैं। चरक अर्थात् जोर से आवाज लगाकर भिक्षा प्राप्त करने वाले त्रिदही, लंगोटधारी तथा परिव्राजक अर्थात् कपिलमुनि के शिष्य कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक ब्रह्मलोक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। कित्त्विक अर्थात् बाह्यतया जैन सयम की साधना करते हुए भी जो ज्ञान का, ज्ञानी का, धर्माचार्य का, साधुओं का अवर्णवाद यानि निन्दा करने वाले हैं वे कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक लातक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। जिनमार्गानुयायी तिर्यञ्च अर्थात् गाय, बैल, घोड़ा आदि कम से कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं एवं अधिक से अधिक लातक से भी आगे आये हुए सहस्रार नामक स्वर्ग तक जाते हैं। वृत्तिकार ने बताया है कि तिर्यञ्च भी अपनी मर्यादा के अनुसार श्रावकधर्म का पालन कर सकते हैं। आजीविक अर्थात् आजीविक मत के अनुयायी कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक सहस्रार से भी आगे आये हुए अच्युत नामक स्वर्ग तक जा सकते हैं। आभियोगिक अर्थात् जो जैन वेषधारी होते हुए भी मद्य, तम्बू, वशीकरण आदि का प्रयोग करने वाले हैं, सिर पर विभूति अर्थात् वासक्षेप डालने वाले हैं, प्रतिष्ठा के लिए निमित्तशास्त्र आदि का उपयोग

करने वाले हैं वे कम से कम भवनवामी देव होते हैं एव अधिक से अधिक अच्युत नामक म्दगं मे जाते हैं । म्बलिगी अर्थात् केवल जैन वेप धारण करने वाले सम्यग्दर्शनादि से भ्रष्ट सागु कम मे कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं व अधिक से अधिक ग्रंथेयक विमान में देव बनते हैं । यह मव देवगति प्राप्त होने की अवस्था में ही समक्षना चाहिए, अनिवार्य रूप में अर्थात् सामान्य नियम के तौर पर नहीं ।

उपयुक्त उल्लेख मे महावीर के समकालीन आजीविको, वैदिक परम्परा के तापसो एव परिव्राजको तथा जैन श्रमण श्रमणियो एव श्रावक-श्राविकाओ का निर्देश है । इसमें केवल एक बौद्ध परम्परा के भिक्षुओं का कोई नामनिर्देश नहीं है । ऐसा क्यों ? यह एक विचारणीय प्रश्न है । यह भी विचारणीय है कि जो केवल जैन वेपधारी हैं व बाह्यतया जैन अनुष्ठान करने वाले हैं किन्तु वस्तुतः सम्यग्दर्शनरहित हैं वे ऊँचे से ऊँचे स्वर्ग तक कैसे पहुँच सकते हैं जबकि उसी प्रकार के अन्य वेपधारी मिथ्यादृष्टि वहाँ तक नहीं पहुँच सकते । तात्पर्य यह जान पड़ता है कि जैन बाह्य आचार की कठिनता और उग्रता अन्य श्रमणो और परिव्राजकों की अपेक्षा अधिक समय प्रधान थी जिसमे हिंसा आदि पापाचार की बाह्यरीति से संभावना कम थी । अतएव दर्शनविशुद्धि न होने पर भी अन्य मिथ्यादृष्टि की अपेक्षा जैनश्रमणो को उच्च स्थान दिया गया है ।

काक्षामोहनीय •

निर्ग्रन्थ श्रमण काक्षामोहनीय कर्म का किस प्रकार वेदन करते हैं—अनुभव करते हैं । इसका उत्तर देते हुए सूत्रकार ने आगे बताया है कि ज्ञानान्तर, दर्शनान्तर, चारित्रान्तर, लिगान्तर, प्रवचनान्तर, प्रावचनिकान्तर, कल्पान्तर, मार्गान्तर, मतान्तर, भगान्तर, नयान्तर, नियमान्तर एव प्रमाणान्तररूप कारणो से शक्ति, काक्षित, विचिकित्सित, बुद्धिभेद तथा चित्त की क्लृप्तिता को प्राप्त निर्ग्रन्थ श्रमण काक्षामोहनीय कर्म का वेदन करते हैं । इन कारणो की व्याख्या वृत्तिकार ने इस प्रकार की है —

ज्ञानान्तर—मति, श्रुत, अवधि, मन पर्याय व केवल रूप पाँच ज्ञानो—ज्ञान के प्रकारो के विषय मे शका करना ।

दर्शनान्तर—चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन आदि दर्शन के अवान्तर भेदो के विषय मे श्रद्धा न रखना अथवा सम्यक्त्वरूप दर्शन के औपशमिकादि भेदो के विषय में शका करना ।

चारित्रान्तर—सामायिक, छेदोपस्थापनीय आदि रूप चरित्र के प्रति सशय रखना ।

प्रयत्नान्तर—पशुवर्गिण एव पंचयाम वे भेद के विषय में दारा करता ।

प्रावचनिकान्तर—प्रावचनिक अर्थात् प्रवचन का ज्ञाता । प्रावचनिकों के भिन्न-भिन्न भाषार-प्रकारों के प्रति दारा करता ।

बन्धान्तर—बन्ध अर्थात् आघार । आघार के संपेक्षकत्व, अवेम्भरता आदि भेदों के प्रति साक्ष्य रखता ।

मातान्तर—माता अर्थात् परम्परा से पत्नी ज्ञाने वाली मामाचारो । विविध प्रकार की मामाचारो के विषय में अश्रद्धा रखता ।

मत्तान्तर—परम्परा से पत्ने ज्ञाने वाली मत्त-मत्ताचारों के प्रति अश्रद्धा रखता ।

निवमान्तर—एव निवम के अन्तर्गत अग्न निवमान्तरो के प्रति लविश्रभाव रखता ।

प्रमापान्तर—प्रत्यक्षरूप एक प्रमाण के अनिश्चित अग्न प्रमाणों के प्रति विद्वान्तर न रखता ।

इसी प्रकार अच बारणों के स्वस्व के विषय में भी समझ लेना चाहिये ।

रोह धनगर के इस प्रश्न के उत्तर में वि जीव पदार्थ है या अजीव, भगवान् ने बताया है कि इन दोनों में से समूह कहते हैं और अमुक बाद में, ऐसा कोई प्रश्न नहीं है वे दोनों बदार्थ साक्ष्य है—विद्य है ।

लोक का आघार -

गौतम के इस प्रश्न के उत्तर में वि समस्त लोक विद्यके आघार पर रहा हुआ है, भगवान् ने बताया है कि आकाश के आघार पर वायु, वायु के आघार पर समुद्र, समुद्र के आघार पर पृथ्वी तथा पृथ्वी के आघार पर समस्त जगत् तब तब स्वावर जीव रहें हुए हैं । समस्त अजीव जीवों के आघार पर रहे हुए हैं । लोक का ऐसा आघार-आधेय भाव है, यह विस आघार पर कहा जा सकता है ? इसके उत्तर में निम्न उदाहरण दिया गया है :--

एक बड़ी मणप में हवा भर कर ऊपर से बाँध दी जाय । बाद में उसे बीच से बाँध कर ऊपर का मुँह खोल दिया जाय । इसके ऊपर के भाग भी हवा निकल जायगी । फिर उस गाली भाग में पानी भर कर ऊपर से मुँह बाँध दिया जाय व बीच की गाँठ खोल दी जाय । इसमें ऊपर के भाग में भरा हुआ पानी नीचे भरी हुई हवा के आघार पर टिका रहेगा । इसी प्रकार लोक पयन के आघार पर रहा हुआ है । अथवा जैसे कोई मनुष्य अपनी कमर पर हवा से भरी हुई मणक बाँध कर पानी के ऊपर तैरता रहता है, हवाका नहीं उसी प्रकार वायु के आघार पर समस्त लोक टिका हुआ है । इन उदाहरणों की परीक्षा आसानी से की जा सकती है ।

पार्श्वपत्य

पार्श्वनाथ की परम्परा के श्रमणों अर्थात् पार्श्वपत्यो द्वारा पूछे गये कुछ प्रश्न प्रस्तुत मूत्र में मगृहीत हैं। कालामवेसियपुत्त नामक पार्श्वपत्य भगवान् महावीर के शिष्यो से कहते हैं कि हे स्थविरो ! आप लोग सामायिक नहीं जानते, सामायिक का अर्थ नहीं जानते, प्रत्याख्यान नहीं जानते, प्रत्याख्यान का अर्थ नहीं जानते, सयम नहीं जानते, सयम का अर्थ नहीं जानते, सवर व सवर का अर्थ नहीं जानते, विवेक व विवेक का अर्थ नहीं जानते, व्युत्सर्ग व व्युत्सर्ग का अर्थ नहीं जानते। यह सुनकर महावीर के शिष्य कालासवेसियपुत्त से कहते हैं कि हे आय ! हम लोग सामायिक आदि व सामायिक आदि का अर्थ जानते हैं। यह सुन कर पार्श्वपत्य अनगार ने उन स्थविरो से पूछा कि यदि आप लोग यह सब जानते हैं तो बताइए कि सामायिक आदि क्या है व सामायिक आदि का अर्थ क्या है ? इसका उत्तर देते हुये वे स्थविर कहने लगे कि अपनी आत्मा सामायिक है व अपनी आत्मा ही सामायिक का अर्थ है। इसी प्रकार आत्मा ही प्रत्याख्यान व प्रत्याख्यान का अर्थ है, इत्यादि। यह सुनकर पार्श्वपत्य अनगार ने पूछा कि यदि ऐसा है तो फिर आप लोग क्रोध, मान, माया व लोभ का त्याग करने के बाद इनकी गर्हा—निन्दा क्यों करते हैं ? इसके उत्तर में स्थविरो ने कहा कि सयम के लिए हम क्रोधादि की गर्हा करते हैं। यह सुन कर कालासवेसियपुत्त ने पूछा कि गर्हा सयम है या अगर्हा ? स्थविरो ने कहा कि गर्हा सयम है, अगर्हा सयम नहीं। गर्हा समस्त दोषों को दूर करती है एव उसके द्वारा हमारी आत्मा सयम में स्थापित होती है। इससे आत्मा में सयम का उपचय अर्थात् संग्रह होता है। यह सब सुनकर कालासवेसियपुत्त को सतोष हुआ और उन्होंने महावीर के स्थविरो को वन्दन किया, नमन किया व यह स्वीकार किया कि सामायिक से लेकर व्युत्सर्ग तथा गर्हा तक के सब पदों का मुझे ऐसा ज्ञान नहीं है। मैंने इस विषय में ऐसा विवेचन भी नहीं सुना है। इन सब पदों का मुझे ज्ञान नहीं है, अभिगम नहीं है अतः ये सब पद मेरे लिए अदृष्ट हैं, अश्रुतपूर्व हैं, अस्मृतपूर्व हैं, अविज्ञात हैं, अव्याकृत हैं, अपृथक्कृत हैं, अनुद्यूत हैं, अनवधारित हैं। इसीलिए जैसा आपने कहा वैसी मुझे श्रद्धा न थी, प्रतीति न थी, रुचि न थी। अब आपकी बताई हुई सारी बातें मेरी समझ में आ गई हैं एव वैसी ही मेरी श्रद्धा, प्रतीति व रुचि हो गई है। यह कह कर कालासवेसियपुत्त ने उन स्थविरो की परम्परा में मिल जाने का अपना विचार व्यक्त किया। स्थविरो की अनुमति से वे उनमें मिल गये एव नग्नभाव, भुङ्गभाव, अस्नान, अदन्तधावन, अछन्न, अनुपानहता (जूते का त्याग), भूमिशय्या, ब्रह्मचर्यवास, केशलोच, भिक्षाग्रहण आदि नियमों का पालन कर सिद्ध, बुद्ध, मुक्त हुए।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट मालूम होता है कि श्रमण भगवान् महावीर व श्रमण भगवान् पार्श्वनाथ की परम्पराओं के बीच विशेष भेद था। इनके साथ एक-दूसरे की मान्यताओं से अपरिचित थे। इनमें परस्पर वदनाध्यवहार भी न था। सूत्रवृत्तांग के योगस्तुति अध्ययन में स्पष्ट बताया गया है कि भगवान् महावीर ने स्त्रीत्याग एव रात्रिभोजनविरमण रूप दो नियम नये बढ़ाये थे।

पाचवें शतक में भी पार्श्वपत्य स्वविरों की चर्चा आती है। उसमें यह बताया गया है कि पार्श्वपत्य भगवान् महावीर के पास आकर बिना वदना-नमस्कार किये ही अथवा अन्य किसी प्रकार से विनय का भाव दिखाये बिना ही उनसे पूछने हैं कि असुरीय लोक में रात्रि व दिवस अनन्त होने हैं अथवा परिमित? भगवान् दोनों विकल्पों का उत्तर ही में दते हैं। इसका अर्थ यह है कि असुरीय लोक में रात्रि व दिवस अनन्त भी होते हैं और परिमित भी। तब वे पार्श्वपत्य भगवान् से पूछते हैं कि यह कैसे? इसके उत्तर में महावीर कहते हैं कि आपके पुण्यदाताजी पार्श्व अर्हत् ने लोक को दासवत कहा है, अनादि कहा है, अनन्त कहा है तथा परिमित भी कहा है। इसलिए उसमें रात्रि-दिवस अनन्त भी होने हैं तथा परिमित भी। यह गुणक उन पार्श्वपत्यों ने भगवान् महावीर को सर्वत्र एव सर्वदोषों के रूप में पहचाना, उन्हें वदना-नमस्कार किया एव उनकी परम्परा को स्वीकार किया।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट है कि भगवान् महावीर व पार्श्वनाथ एक ही परम्परा के तीर्थंकर हैं, यह तथ्य पार्श्वपत्यों को ज्ञात न था।

इसी प्रकार का एक उल्लेख नवें शतक में भी आता है। गाणेश नामक पार्श्वपत्य अनंगार ने बिना वदना-नमस्कार किये ही भगवान् महावीर से नरकादि विषयक कुछ प्रश्न पूछे जिनका महावीर ने उत्तर दिया। इसके बाद ही गाणेश ने भगवान् को सर्वज्ञ-सर्वदर्शी के रूप में पहचाना। इसके पूर्व उन्हें इस बात का पता न था अथवा निश्चय न था कि महावीर तीर्थंकर हैं, केवली हैं।

वनस्पतिकाय .

शतक सातवें व आठवें में वनस्पतिसम्बन्धी विवेचन है। सातवें शतक के तृतीय उद्देशक में बताया गया है कि वनस्पतिकाय के जीव किस ऋतु में अधिक से अधिक आहार ग्रहण करते हैं व किस ऋतु में कम से कम आहार लेते हैं? प्रावृद्धतु में अर्थात् श्रावण-भाद्रपद में तथा वर्षाऋतु में अर्थात् आश्विन-कार्तिक में वनस्पतिकायिक जीव अधिक से अधिक आहार लेते हैं। शरदऋतु, हेमन्तऋतु, वसन्तऋतु एव ग्रीष्मऋतु में इनका आहार उत्तरोत्तर कम होता जाता है

अर्थात् ग्रीष्मऋतु में वनस्पतिकायिक जीव कम से कम आहार ग्रहण करते हैं। यह कथन वर्तमान विज्ञान की दृष्टि से विचारणीय है। इसी उद्देशक में आगे बताया गया है कि आलू आदि अनन्त जीववाले वनस्पतिकायिक हैं। यहाँ मूल में 'आलुअ' शब्द का प्रयोग किया गया है। यह आलू अथवा आलुक नामक वनस्पति वर्तमान में प्रचलित आलू से मिलती-जुलती एक भिन्न प्रकार की वनस्पति मालूम पड़ती है क्योंकि उस समय भारत में आलू की खेती होती थी अथवा नहीं, यह निर्दिष्ट नहीं है। प्रसंगवशात् यह कहना भी अनुचित न होगा कि आलू मूँगफली की ही तरह डालियों पर लगने के कारण कदमूल में नहीं गिने जा सकते। भगवान् ऋषभदेव के जमाने में युगलिक लोग कदाहारी-मूलाहारी होते थे फिर भी वे स्वर्ग में जाते थे। क्या वे कद और मूल वर्तमान कद व मूल से भिन्न तरह के होते थे? वस्तुतः सद्गति का सम्बन्ध मूलगुणों के पालन से अर्थात् जीवनशुद्धि से है, न कि कदादि के भक्षण और अभक्षण से।

जीव की समानता

सातवें शतक के आठवें उद्देशक में भगवान् ने बताया है कि हाथी और कुशु का जीव समान है। विशेष वर्णन के लिए सूत्रकार ने रायपसेणइज्ज सूत्र देखने की सूचना दी है। रायपसेणइज्ज में केशिकुमार श्रमण ने राजा पएसी के साथ आत्मा के स्वतन्त्र अस्तित्व के विषय में चर्चा की है। उस प्रसंग पर एक प्रश्न के उत्तर में दीपक के प्रकाश का उदाहरण देकर हाथी और कुशु के जीव की समानता समझाई गई है। इससे जीव की सकुचन-प्रसारणशीलता सिद्ध होती है।

केवली

छठे शतक के दसवें उद्देशक में एक प्रश्न है कि क्या केवली इन्द्रियों द्वारा जानता है, देखता है? उत्तर में बताया गया है कि नहीं, ऐसा नहीं होता। अठारहवें शतक के सातवें उद्देशक में एक प्रश्न है कि जब केवली के शरीर में यक्ष का आवेश आता है तब क्या वह अन्यतीर्थिकों के कथनानुसार दो भाषाएँ—असत्य और सत्यासत्य बोलता है? इसका उत्तर देते हुए बताया गया है कि अन्यतीर्थिकों का यह कथन मिथ्या है। केवली के शरीर में यक्ष का आवेश नहीं आता अतः यक्ष के आवेश से आवेष्टित होकर वह इस प्रकार की दो भाषाएँ नहीं बोलता। केवली सदा सत्य और असत्यमूषा—इस प्रकार की दो भाषाएँ बोलता है।

श्वासोच्छ्वास

द्वितीय शतक के प्रथम उद्देशक में प्रश्न है कि द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय जीवों की तरह क्या पृथ्वीकायिक आदि एकेन्द्रिय

जीव भी स्वासोच्छ्वास लेते हैं ? उत्तर में बताया गया है कि हा, लेते हैं । क्या वायुकाय के जीव भी वायुकाय को ही स्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण करते हैं ? यहा पर वृत्तिकार ने यह स्पष्ट किया है कि जो वायुकाय स्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण किया जाता है वह चेतना नहीं अपितु जड़ अर्थात् पुद्गलरूप होता है । उसकी स्वतन्त्र वर्गणाए होती है जिन्हें स्वासोच्छ्वास-वर्गणा कहते हैं ।

जमालि-चरित .

नवें शतक के तैतीसवें उद्देशक में जमालि का पूरा चरित्र है । उसमें उसे ब्राह्मणकुडग्राम से पश्चिम में स्थित क्षत्रियकुडग्राम का निवासी क्षत्रियकुमार बताया गया है तथा उसके माता-पिता का नाम नहीं दिया गया है । भगवान् महावीर के उसके नगर में आने पर वह उनके दर्शन के लिए गया एव बोध प्राप्त कर भगवान् का शिष्य बना । बाद में उसका भगवान् के अमुक विचारो से विरोध होने पर उनसे अलग हो गया । इस पूरे वर्णन में कहीं भी यह उल्लेख नहीं है कि जमालि महावीर का जामाता था अथवा उनकी कन्या से उसका विवाह हुआ था । जब वह दीक्षा ग्रहण करता है तब रजोहरण व पडिगह् अर्थात् पात्र ये दो उपकरण ही लेता है । मुहपत्ती आदि किन्हीं भी अन्य उपकरणों का इनके साथ उल्लेख नहीं है । जब जमालि भगवान् से अलग होता है और उनके अमुक विचारो से भिन्न प्रकार के विचारों का प्रचार करता है तब वह अपने आप को जिन एव केवली कहता है तथा महावीर के अन्य छद्मस्थ शिष्यो से खुद को भिन्न मानता है । इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि 'जिन' और 'केवली' शब्द का प्रयोग उस समय के विचारक किस ढंग से करते थे । महावीर से अलग होकर अपनी भिन्न विचारधारा का प्रचार करने वाला गोशालक भी महावीर से यही कहता था कि मैं जिन हूँ, केवली हूँ एव आपके शिष्य गोशालक से भिन्न हूँ । जब जमालि यो कहता है कि अब मैं जिन हूँ, केवली हूँ तब महावीर के प्रधान शिष्य इन्द्रभूति गौतम जमालि से कहते हैं कि केवली का ज्ञान-दर्शन तो पर्वतादि से निरूद्ध नहीं होता । यदि तुम्हें सचमुच केवली अथवा जिन हो तो मेरे इन दो प्रश्नों के उत्तर दो—यह लोक शाश्वत है अथवा अशाश्वत ? यह जीव शाश्वत है अथवा अशाश्वत ? ये प्रश्न सुनकर जमालि निरूत्तर हो गया । यह देख कर भगवान् महावीर जमालि से कहने लगे कि मेरे अनेक शिष्य जो कि छद्मस्थ हैं इन प्रश्नों के उत्तर दे सकते हैं । फिर भी वे तुम्हारी तरह यो नहीं कहते कि हम जिन हैं, केवली हैं । अन्त में जब जमालि मृत्यु को प्राप्त होता है तब गौतम भगवान् से पूछते हैं कि आपका जमालि नामक कुशिष्य मरकर किस गति में गया ? इसका उत्तर देते हुए महावीर कहते हैं कि मेरा कुशिष्य अनगार जमालि मरकर अघम जाति की

देवगति में गया है। वह ससार में घूमता-घूमता अन्त में सिद्ध होगा, बुद्ध होगा, मुक्त होगा।

शिवराजर्षि

ग्यारहवें शतक के नवें उद्देशक में हत्थिनागपुर के राजा शिव का वर्णन है। इस राजा को इतिहास की दृष्टि से देखा जाय अथवा केवल दत्तकथा की दृष्टि से, इसका निर्णय नहीं किया जा सकता। इसके सामंत राजा भी थे, ऐसा उल्लेख मिलता है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि यह कोई विशिष्ट राजा रहा होगा। इसे तापस होने की इच्छा होती है अतः अपने पुत्र शिवभद्र को गद्दी पर बैठाकर स्वयं दिशाप्रोक्षक परम्परा की दीक्षा स्वीकार करने के लिए गंगा के किनारे रहने वाले वानप्रस्थ तापसों के पास आता है एवं उससे दीक्षा लेता है। दीक्षा लेते ही वह निरन्तर षष्ठ तप करने की प्रतिज्ञा करता है। इस तप के साथ वह रोज आतापनाभूमि पर आतापना लेता है। उसकी नित्य की चर्चा इस प्रकार बताई गई है षष्ठ तप के पारणा के दिन वह आतापना-भूमि से उतर कर नीचे आता है, वृक्ष की छाल के कपड़े पहनता है, अपनी झोपड़ी में आता है फिर किठिण अर्थात् बास का पात्र एवं सकाश्य—सकायिक अर्थात् कावड ग्रहण करता है। बाद में पूर्वदिशा का प्रोक्षण (पानी का छिड़काव) करता है एवं पूर्वदिशा के सोम महाराज धर्म-साधना में प्रवृत्त शिवराज की रक्षा करें व पूर्व में रहे हुए कद, मूल, पत्र, पुष्प, फल आदि लेने की अनुमति दें' यो कहकर पूर्व में जाकर कदादि से अपना कावड भरता है। बाद में शाखा, कुश, समिधा, पत्र आदि लेकर अपनी झोपड़ी में आता है। आकर कावड आदि रखकर वेदिका को साफ कर पानी व गोबर से पुताई करता है। बाद में हाथ में शाखा व कलश लेकर गगानदी में उतरता है, स्नान करता है, देवकर्म-पितृकर्म करता है, शाखा व पानी से भरा कलश लेकर अपनी झोपड़ी में आता है, कुश आदि द्वारा वेदिका बनाता है, अरणि को घिसकर अग्नि प्रकट करता है, समिधा आदि जलाता है व अग्नि की दाहिनी ओर निम्नोक्त सात वस्तुएँ रखता है सकथा (तापस का एक उपकरण) बल्कल, ठाण अर्थात् दीप, शय्योपकरण, कमण्डल, दण्ड और सातवाँ वह खुद। तदनन्तर मधु, घी और चावल अग्नि में होम करता है, चरबलि तैयार करता है, चरबलि द्वारा वैश्वदेव बनाता है, अतिथि की पूजा करता है और बाद में भोजन करता है। इसी प्रकार दक्षिण दिशा के यम महाराज की, पश्चिम दिशा के वरुण महाराज की एवं उत्तर दिशा के वैश्रमण महाराज की अनुमति लेकर उपयुक्त सब क्रियाएँ करता है।

ये शिवराजर्षि यो कहते थे कि यह पृथ्वी सात द्वीप व सात समुद्र वाली है। इसके बाद कुछ नहीं है। जब इन्हें भगवान् महावीर के आगमन का पता

लगता है तब ये उनके पास जाकर उनका उपदेश सुनकर उनके शिष्य हो जाते हैं। ग्यारह अंग पढकर अन्त में निर्वाण प्राप्त करते हैं।

परिव्राजक तापस :

जैसे इस सूत्र में कई तापसों का वर्णन आता है वैसे ही औपपातिक सूत्र में परिव्राजक तापसों के अनेक प्रकार बताये गये हैं यथा—अग्निहोत्रीय, पोत्तिय—लुगी पहनने वाले, कोत्तिय—जमीन पर सोने वाले, जन्नई—यज्ञ करने वाले, हुवउदठ—कुडी रखने वाले श्रमण, दतुवखलिय—दाँतों से कच्चे फल खाने वाले, उम्मज्जग—केवल डुबकी लगाकर स्नान करने वाले, समज्जग—बार-बार डुबकी लगाकर स्नान करने वाले, निमज्जग—स्नान के लिए पानी में लम्बे समय तक पड़े रहने वाले, सपखालग—शरीर पर मिट्टी घिस कर स्नान करने वाले, दक्खिणकूलग—गंगा के दक्षिणी किनारे रहने वाले, उत्तरकूलग—गंगा के उत्तरी किनारे रहने वाले, सखघमग—अतिथि को खाने के लिए निमन्त्रित करने हेतु शख फूँकने वाले, कूलघमग—किनारे पर खड़े रह कर अतिथि के लिए आवाज लगाने वाले, मियलुदय—भुगलुब्बक, हस्तितापस—हाथी को मारकर उससे जीवन-निर्वाह करने वाले, उद्दहक—दण्ड ऊँचा रखकर फिरने वाले, दिशाप्रोक्षक—पानी द्वारा दिशा का प्रोक्षणकर—फल लेने वाले, वल्कवासी—वल्कल पहनने वाले चेलवासी—कपडा पहनने वाले, वेलवासी—समुद्र-तट पर रहने वाले, जलवासी—पानी में बैठे रहने वाले, बिलवासी—बिलो में रहने वाले, बिना स्नान किए न खाने वाले, वृक्षमूलिक—वृक्ष के मूल के पास रहने वाले, जलभक्षी—केवल पानी पीने वाले, वायुभक्षी—केवल हवा खाने वाले, शैवालभक्षी, मूलाहारी, वदाहारी त्वगाहारी फलाहारी, पुष्पाहारी, बीजाहारी, पचाग्नि तपने वाले आदि। यहाँ यह याद रखना जरूरी है कि ये कन्दहारी तापस भी मर कर स्वर्ग में जाते हैं।

व्याख्याप्रज्ञप्ति में शिवराजपि की ही तरह स्कन्द, तामिल, पूरण, पुद्गल आदि तापसों का भी वर्णन आता है। इसमें दानामा और प्राणामा रूप दो तापसों की भी उल्लेख है। दानामा अर्थात् भिक्षा लाकर दान करने के आचारवाली प्रव्रज्या और प्राणामा अर्थात् प्राणिमात्र को प्रणाम करते रहने की प्रव्रज्या। इन तापसों में से कुछ ने स्वर्ग प्राप्त किया है तथा कुछ ने इन्द्रपद भी पाया है। इससे यह फलित होता है कि स्वर्ग प्राप्ति के लिए कष्टमय तप की आवश्यकता है न कि यज्ञयागादि की। यह बताने के लिए प्रस्तुत सूत्र में बार-बार देवों व असुरों का वर्णन दिया गया है। इसी दृष्टि से सूत्रकार ने देवासुर संग्राम का वर्णन भी किया है। इस संग्राम में देवेन्द्र शक्र से भयभीत हुआ असुरेन्द्र चमर भगवान् महावीर की शरण में जाने के कारण बच जाता है।

यह सग्राम वैदिक देवासुर सग्राम का अनुकरण प्रतीत होता है। सग्राम का जो कारण बताया गया है वह अत्यन्त विलक्षण है। इससे यह भी फलित होता है कि इन्द्र जैसा सबल एव समर्थ व्यक्ति भी किस प्रकार कापायिक वृत्तियों का शिकार बनकर पामर प्राणी की भाँति आचरण करने लगता है। स्वर्ग की जो घटनाएँ बार-बार आती हैं उन्हें पढ़ने से यह मालूम होता है कि स्वर्ग के प्राणी कितने अघम, चोर, असदाचारी एव कलहप्रिय होते हैं। इन सब घटनाओं का अर्थ यही है कि स्वर्ग वाछनीय नहीं है अपितु मोक्ष वाछनीय है। शुद्ध समय का फल निर्वाण है जबकि दूषित समय से स्वर्ग की प्राप्ति होती है। स्वर्ग का कारण यज्ञादि न होकर अहिंसाप्रधान आचरण ही है। स्वर्ग भी निर्वाण प्राप्ति में एक बाधा है जिसे दूर करना आवश्यक है। इस प्रकार जैन निर्ग्रन्थो ने स्वर्ग के स्थान पर मोक्ष को प्रतिष्ठित कर हिंसा अथवा भोग के बजाय अहिंसा अथवा त्याग की प्रतिष्ठा की है।

स्वर्ग

स्वर्ग के वर्णन में वस्त्र, अलंकार, ग्रथ, पात्र, प्रतिमाएँ आदि उल्लिखित हैं। विमानो की रचना में विविध रत्नों, मणियों एव बहुमूल्य पदार्थों का उपयोग बताया गया है। इसी प्रकार स्तम्भ, वेदिका, छप्पर, द्वार, खिडकी, झूला, खूँटी आदि का भी उल्लेख किया गया है। ये सब चीजें स्वर्ग में कहाँ से आती हैं? क्या यह इसी ससार के पदार्थों की कल्पित नकल नहीं है? स्वर्ग लौकिक आनन्दोपभोग एव विषयविलास की उत्कृष्टतम सामग्री की उच्चतम कल्पना का श्रेष्ठतम नमूना है।

भगवान् महावीर के समय में एक मान्यता यह थी कि युद्ध करने वाले स्वर्ग में जाते हैं। व्याख्याप्रज्ञप्ति (शतक ७, उद्देशक ९) में इस सम्बन्ध में बताया गया है कि सग्राम करने वाले को सग्राम करने से स्वर्ग प्राप्त नहीं होता अपितु न्यायपूर्वक सग्राम करने के बाद जो संग्रामकर्ता अपने दुष्कृत्यों के लिए पश्चात्ताप करता है तथा उस पश्चात्ताप के कारण जिसकी आत्मा शुद्ध होती है वह स्वर्ग में जाता है। इसका अर्थ यह नहीं कि केवल सग्राम करने से किसी को स्वर्ग मिल जाता है। गीता (अध्याय २, श्लोक ३७) के 'हृत्तो वा प्राप्स्यसि स्वर्गम्' का रहस्योद्घाटन व्याख्याप्रज्ञप्ति के इस कथन में कितने सुंदर ढंग से किया गया है।

देवभाषा

महावीर के समय में भाषा के सम्बन्ध में भी बहुत मिथ्याचारणा फैली हुई थी। अमुक भाषा देवभाषा है और अमुक भाषा अपभ्रष्ट भाषा है तथा देवभाषा बोलने से पुण्य होता है और अपभ्रष्ट भाषा बोलने से पाप होता है, इस प्रकार

की मान्यता ने लोगो के दिलो में घर कर रखा था । भगवान् महावीर ने स्पष्ट कहा कि भाया का पुण्य व पाप से कोई सम्बन्ध नहीं है । भाया तो केवल बोल-चाल के व्यवहार का एक साधन अर्थात् माध्यम है । मनुष्य चाहे कोई भी भाया बोले, यदि उसका चारित्र्य—आचरण शुद्ध होगा तो उसके जीवन का विकास होगा । व्याख्याप्रज्ञप्ति के पाँचवें शतक के चौथे उद्देशक में यह बताया गया है कि देव अर्धमागधी भाया बोलते हैं । देवों द्वारा बोली जाने वाली भायाओं में अर्धमागधी भाया विशिष्ट है यद्यपि यहाँ यह प्रतिपादित नहीं किया गया है कि अर्धमागधी भाया बोलने से पुण्य होता है अथवा जीवन की शुद्धि होती है । वैदिको एव जैनो की तरह अन्य सम्प्रदाय वाले भी देवों की विशिष्ट भाया मानते हैं । ईसाई देवों की भाया हिन्दू मानते हैं जबकि मुसलमान देवों की भाया अरबी मानते हैं । इस प्रकार प्रायः प्रत्येक सम्प्रदाय वाले अपने-अपने शास्त्र की भाया को देवभाया कहते हैं ।

गोशालक •

षट्त्रहवें शतक में मखलिपुत्र गोशालक का विस्तृत वर्णन है । गोशालक के लिए मखलिपुत्र एवं मखलिपुत्र इन दोनों शब्दों का प्रयोग होता रहा है । जैन शास्त्रों में मखलिपुत्र शब्द प्रचलित है जबकि बौद्ध परम्परा में मखलिपुत्र शब्द का प्रयोग हुआ है । हाथ में चित्रपट लेकर उनके द्वारा लोगो को उपदेश देकर अपनी आजीविका चलाने वाले भिक्षुक जैन परम्परा में 'मख' कहे गये हैं । प्रस्तुत शतक के अनुमार गोशालक^१ का जन्म सरवण नामक ग्राम में रहने वाले वेदविशारद गोबहुल ब्राह्मण को गोशाला में हुआ था और इसीलिए उसके पिता मखलि मख एव माता भद्रा ने अपने पुत्र का नाम गोशालक रखा । गोशालक जब युवा हुआ एव ज्ञान-विज्ञान द्वारा परिपक्व हुआ तब उसने अपने पिता का घषा मखपना स्वीकार किया । गोशालक स्वयं गृहस्थाश्रम में था या नहीं, इसके विषय में प्रस्तुत प्रकरण में कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है । चूँकि वह नग्न रहता था इससे मालूम होता है कि वह गृहस्थाश्रम में न रहा हो । जब महावीर दीक्षित होने के बाद हमारे चातुर्मास में धूमते-फिरते राजगृह के बाहर नालन्दा में आये एव बुनकर-वास में ठहरे तब वही उनके पास ही मखलिपुत्र गोशालक भी ठहरे हुए था । इससे मालूम होता है कि मख भिक्षुओं की परम्परा महावीर के दीक्षित होने के पूर्व भी विद्यमान थी ।

१ महावीरचरियं मे गोशालक के वृत्ताव के लिए एक नई ही कल्पना बताई है । देखिए—महावीरचरिय, षष्ठ प्रस्ताव

महावीर दीक्षित होने के बाद बारह वर्ष पर्यन्त कठोर तप साधना करते रहे। इसके बाद अर्थात् वयालीस वर्ष की आयु में वीतराग हुए—केवली हुए। इसके बाद घूमते-घूमते चौदह वर्ष में श्रावस्ती नगरी में आये। इसी समय मखलिपुत्र गोशालक भी घूमता-फिरता वहाँ आ पहुँचा। इस प्रकार गोशालक का भगवान् महावीर के साथ छप्पन वर्ष की आयु में पुनः मिलाप हुआ।

इस शतक में यह भी बताया गया है कि केवली होने के पूर्व राजगृह में महावीर के चमत्कारिक प्रभाव से आकर्षित होकर जब गोशालक ने उनसे खुद अपने शिष्य के रूप में स्वीकार करने की प्रार्थना की तब वे मौन रहे। बाद में जब महावीर घूमते-घूमते कोल्लाक सन्निवेश में पहुँचे तब वह फिर उन्हें दृढता-दृढता वहाँ आ पहुँचा एवं उनसे पुनः अपना शिष्य बना लेने की प्रार्थना की। इस बार महावीर ने उसकी प्रार्थना स्वीकार कर ली। बाद में वे दोनों छ वर्ष तक साथ फिरते रहे। इस समय एक प्रसंग पर गोशालक ने महावीर के पास शीतलेक्ष्या होने की बात जानी एवं तेजोलेक्ष्या के विषय में भी जानकारी प्राप्त की। उसने महावीर से तेजोलेक्ष्या की लब्धि प्राप्त करने का उपाय पूछा। महावीर से एतद्विषयक विधि जान कर उसने वह लब्धि प्राप्त की। बाद में वह महावीर से अलग होकर विचरने लगा।

मखलिपुत्र गोशालक जब श्रावस्ती में अपनी अनन्य उपासिका हालाहला कुम्हारिन के यहाँ ठहरा हुआ था उस समय उसकी दीक्षापर्याय चौबीस वर्ष की थी। यह दीक्षापर्याय कौन-सी समझनी चाहिए? इस सम्बन्ध में मूल सूत्र में कोई स्पष्टीकरण नहीं है। सम्भवतः यह दीक्षापर्याय महावीर से अलग होने के बाद की है जबकि उसने अपने नये मत का प्रचार शुरू किया। इस दीक्षा-पर्याय की स्पष्टता के विषय में प० कल्याणविजयजीकृत 'श्रमण भगवान् महावीर, देखना आवश्यक है।

मालूम होता है भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य इन्द्रभूति गौतम को इस मखपरम्परा एवं मखलिपुत्र गोशालक का विशेष परिचय न था। इसीलिए वे भगवान् से मखलिपुत्र का अर्थ से इति तक वृत्तान्त कहने की प्रार्थना करते हैं। उस समय नियतिवादी गोशालक जिन, केवली एवं अर्हत् के रूप में प्रसिद्ध था। वह आजीविक परम्परा का प्रमुख आचार्य था। उसका शिष्यपरिवार तथा उपासकवर्ग भी विशाल था।

गोशालक के विषय में यह भी कहा गया है कि निम्नोक्त छ दिशाचर गोशालक से मिले एवं उसके साथी के रूप में रहने लगे शान, कलद, कणिकार, अछिद्र, अग्निवेश्यान और गोमायुपुत्र अर्जुन। इन दिशाचरों के विषय में

टीकाकार कहते हैं कि ये भगवान् महावीर के पथभ्रष्ट शिष्य थे। चूर्णिकार का कथन है कि ये छ दिशाचर पासत्य अर्थात् पाश्वर्नाथ की परम्परा के थे। आवश्यकचूर्ण में जहाँ महावीर के चरित्र का वर्णन है वहाँ गोशालक का चरित्र भी दिया हुआ है। यह चरित्र बहुत ही हास्यास्पद एवं विलक्षण है।

वायुकाय व अग्निकाय

सोलहवें शतक के प्रथम उद्देशक में बताया गया है कि अधिकरणी अर्थात् एरण पर हथौडा मारते हुए वायुकाय उत्पन्न होता है। वायुकाय के जीव अन्य पदार्थों का सस्पर्श होने पर ही मरते हैं, सस्पर्श के बिना नहीं। सिगडी (अगारकारिका—इगालकारिया) में अग्निकाय के जीव जघन्य अन्तमूर्हत एवं उत्कृष्ट तीन रात्रि-दिवस तक रहते हैं। वहाँ वायुकायिक जीव भी उत्पन्न होते हैं एवं रहते हैं क्योंकि वायु के बिना अग्नि प्रज्वलित नहीं होती।

जरा व शोक

द्वितीय उद्देशक में जरा व शोक के विषय में प्रश्नोत्तर है। इसमें बताया गया है कि जिन जीवों के स्थूल मन नहीं होता उन्हें शोक नहीं होता किन्तु जरा तो होती ही है। जिन जीवों के स्थूल मन होता है उन्हें शोक भी होता है और जरा भी। यहाँ पर भवनपति व वैमानिक देवों के भी जरा व शोक होने का स्पष्ट उल्लेख है। इस प्रकार जैन आगमों के अनुसार देव भी जरा व शोक से मुक्त नहीं हैं।

सावद्य व निरवद्य भाषा

इस प्रश्न के उत्तर में कि देवेन्द्र-देवराज शक्र सावद्य भाषा बोलता है अथवा निरवद्य, भगवान् महावीर ने बताया है जब शक्र 'सुहुमकाय णिजूहिता' अर्थात् सूक्ष्मकाय को ढँक कर बोलता है तब निरवद्य—निष्पाप भाषा बोलता है तथा जब वह 'सुहुमकायं अणिजूहिता' अर्थात् सूक्ष्मकाय को बिना ढँके बोलता है, तब सावद्य—सपाप भाषा बोलता है। तात्पर्य यह है कि हाथ अथवा वस्त्र द्वारा मुख ढँक कर बोलने वाले की भाषा निष्पाप अर्थात् निर्दोष होती है जब कि मुख को ढँके बिना बोलने वाले की भाषा सपाप अर्थात् सदोष होती है। इससे बोलने की एक जैनाभिमत विशिष्ट पद्धति का पता लगता है।

सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि देव :

पंचम उद्देशक में उल्लयतीर नामक नगर के एक जव्व नामक चैत्य में भगवान् महावीर के आगमन का उल्लेख है। इस प्रकरण में भगवान् ने शक्रोन्द्र के प्रश्न के उत्तर में बताया है कि महाश्रद्धिसम्पन्न यावत् महामुखसम्पन्न देव भी बाह्य

पुद्गलो को ग्रहण किये बिना आने-जाने, बोलने, आँख खोलने, आँख बंद करने, अगोको सकुचित करने व फैलाने तथा विषयभोग करने में समय नहीं। बाह्य पुद्गलो को ग्रहण कर ही वह ये सब कार्य कर सकता है। इसके बाद महाशुक्रकल्प नामक स्वर्ग में रहने वाले दो देवों के विवाद का वर्णन है। एक देव सम्यग्दृष्टि है और दूसरा मिथ्यादृष्टि। इस विवाद में सम्यग्दृष्टि अर्थात् जैन देव ने मिथ्या दृष्टि अर्थात् अजैन देव को पराजित किया। विवाद का विषय पुद्गल परिणाम कहा गया है। इससे मालूम होता है कि स्वर्गवासी देव भी पुद्गल-परिणाम आदि की चर्चा करते हैं। सम्यग्दृष्टि देव का नाम गगदत्त बताया गया है। यह उसके पूर्व जन्म का नाम है। देव होने के बाद भी पूर्व जन्म का ही नाम चलता है, ऐसी जैन परम्परा की मान्यता है। प्रस्तुत प्रकरण में गमदत्त देव का पूर्व जन्म मानने हुए कहा गया है कि वह हस्तिनापुर निवासी एक गृहपति था एवं तीर्थंकर मुनिमुव्रत के पास दीक्षित हुआ था।

स्वप्न

छठे उद्देशक में स्वप्न सम्बन्धी चर्चा है। भगवान् कहते हैं कि एक स्वप्न यथार्थ होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो वैसा ही फल मिलता है। दूसरा स्वप्न अति विस्तारयुक्त होता है यह यथाथ होता भी है और नहीं भी। तीसरा चिन्ता-स्वप्न होता है अर्थात् जाग्रत अवस्था की चिन्ता स्वप्नरूप में प्रकट होती है। चौथा विपरीतस्वप्न होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो उससे विपरीत फल मिलता है। पाचवा अव्यक्तस्वप्न होता है अर्थात् स्वप्नदर्शन में अस्पष्टता होती है। आगे बताया गया है कि पूरा सोया हुआ अथवा जगता हुआ व्यक्ति स्वप्न नहीं देख सकता अपितु कुछ सोया हुआ व कुछ जगता हुआ व्यक्ति ही स्वप्न देख सकता है। सवृत, असवृत व सवृतासवृत ये तीनों ही जीव स्वप्न देखते हैं। इनमें से सवृत का स्वप्न यथार्थ ही होता है। असवृत व सवृतासवृत का स्वप्न यथाथ भी हो सकता है और अयथाथ भी। साधारण स्वप्न ४२ प्रकार के हैं और महास्वप्न ३० प्रकार के हैं। इस प्रकार कुल ७२ प्रकार के स्वप्न होते हैं। जब तीर्थंकर का जीव माता के गर्भ में आता है तब वह चौहद महास्वप्न देखकर जागती है। इसी प्रकार चक्रवर्ती की माता के विषय में भी समझना चाहिए। वामुदेव की माता सात, ब्रह्मदेव की माता चार और माण्डलिक राजा की माता एक स्वप्न देखकर जागती है। श्रमण भगवान् महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में एक रात्रि के अन्तिम प्रहर में दस महास्वप्न देखे थे। प्रस्तुत उद्देशक में यह भी बताया गया है कि स्त्री अथवा पुरुष अमुक स्वप्न देखे तो उसे अमुक फल मिलता है। इस चर्चा से यह मालूम होता है कि जैन अगशास्त्रों में स्वप्नविद्या को भी अच्छा स्थान मिला है।

कोणिक का प्रधान हाथी :

सत्रहवें शतक के प्रथम उद्देशक के प्रारंभ में राजा कोणिक के मुख्य हाथी के विषय में चर्चा है। इस चर्चा में मूल प्रश्न यह है कि यह हाथी पूर्वभ्रम में कहाँ था और मरकर कहाँ जायगा ? उत्तर में बताया गया है कि यह हाथी पूर्वभ्रम में अमुरदेव था और मरकर नरक में जायगा तथा वहाँ से महाविदेह वर्ष में जाकर निर्वाण प्राप्त करेगा। राजा कोणिक का प्रधान हाथी कितना भाग्य-शाली है कि उसकी चर्चा भगवान् महावीर के मुख से हुई है ? इसके बाद इसी प्रकार के अन्य हाथी भूतानद की चर्चा है। इसके बाद इसकी चर्चा है कि ताड़ के वृक्ष पर चढ़कर उसे हिलाने वाले एव फलों को नीचे गिराने वाले को कितनी क्रियाएँ लगती हैं। इसके बाद भी इसी प्रकार की चर्चा है जो सामान्य वृक्ष से सम्बन्धित है। इसके बाद इन्द्रिय, योग, शरीर आदि के विषय में चर्चा है।

कम्प •

तृतीय उद्देशक में शैलेशो अर्थात् शिलेश—मेरु के समान अकम्प स्थिति को प्राप्त अनगर कौसा होता है, इसकी चर्चा है। इस प्रसंग पर कम्प के पाँच प्रकार बताये गये हैं : द्रव्यकम्प, क्षेत्रकम्प, कालकम्प, भावकम्प और भयकम्प। इसके बाद 'चलना' की चर्चा है। अन्त में यह बताया गया है कि सवेग, निर्वेद, शुश्रूषा, आलोचना, अप्रतिबद्धता, कपायप्रत्याख्यान आदि निर्वाण-फल को उत्पन्न करते हैं। नरकस्थ एव स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक आदि जीव

छठे उद्देशक में नरकस्थ पृथ्वीकायिक जीव की सीधमें आदि देवलोक में उत्पत्ति होने के विषय में चर्चा है। सातवें में स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक जीव की नरक में उत्पत्ति होने के विषय में विचारणा है। आठवें व नवें में इसी प्रकार की चर्चा अप्कायिक जीव के विषय में है। इससे मालूम पड़ता है कि स्वर्ग व नरक में भी पानी होता है।

प्रथमता-अप्रथमता

अठारहवें शतक में निम्नलिखित दस उद्देशक हैं . १. प्रथम, २ विशाख, ३ माकदी, ४ प्राणातिपात, ५ अमुर, ६ फणित, ७ केवली ८ अनगर, ९ भवद्रव्य, १० सोमिल। प्रथम उद्देशक में जीव के जीवत्व की प्रथमता-अप्रथमता की चर्चा है। इसी प्रकार जीव के सिद्धत्व आदि का विचार किया गया है।

कार्तिक सेठ :

दूसरे उद्देशक में बताया गया है कि विशाखा नगरी के बहुपुत्रिक चैत्य में भगवान् महावीर आते हैं। वहाँ उन्हें यह पूछा जाता है कि देवेश्वर—देवराज

शक्र पूर्वभव में कौन था ? उसे शक्र पद कैसे प्राप्त हुआ ? इसके उत्तर में हस्तिनापुर निवासी सेठ कातिक का सम्पूर्ण जीवनवृत्तान्त बताया गया है। उसने श्रावक की ग्यारह प्रतिमाओं का पालन कर दीक्षा स्वीकार कर मृत्यु के बाद शक्रपद—इन्द्रपद पाया। यह घटना मुनिसुव्रत तीर्थकर के समय की है।

माकदी अनगार

तीसरे उद्देशक में भगवान् के शिष्य सरलस्वभावी माकदिकपुत्र अथवा माकदी अनगार द्वारा पूछे गये कुछ प्रश्नों के उत्तर हैं। माकदी अनगार ने अपना अमुक विचार अन्य जैन श्रमणों के सन्मुख रखा जिसे उन लोगों ने अस्वीकार किया। इस पर भगवान् महावीर ने उन्हें बताया कि माकदी अनगार का विचार बिल्कुल ठीक है।

युगम

चौथे उद्देशक में गौतम ने युगम की चर्चा की है। युगम चार हैं कृतयुगम, त्र्योज, द्वापर और कल्योज। युगम व युग में अर्थ की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं है। वैदिक परम्परा में कृतयुग, त्रेतायुग, द्वापरयुग व कल्युग—ये चार युग प्रसिद्ध हैं। उपर्युक्त चारयुगों की कल्पना का आधार यही चार युग मालूम होते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में चार बाकी रहें वह राशि कृतयुगम कहलाती है। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में तीन बच रहें उस राशि को त्र्योज कहते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए दो बाकी रहें उसे द्वापर एव एक बाकी रहे उसे कल्योज कहते हैं।

पुद्गल

छठे उद्देशक में फणिक अर्थात् प्रवाहित (पतला) गुड, भ्रमर, तोता, मजीठ, हल्दी, शख, कुष्ठ, मयद, नीम, सोठ, कोट, इमली, शक्कर, वज्र, मक्खन, लोहा, पत्र, बर्फ, अग्नि, तैल आदि के वर्ण, रस, गंध और स्पश की चर्चा है। ये सब व्यावहारिक नय की अपेक्षा से मधुरता अथवा कटुता आदि से युक्त हैं किन्तु नैश्चयिक नय की दृष्टि से पाचों वर्णों, पाचों रसों, दोनों गर्वों एव आठों स्पशों से युक्त हैं। परमाणु-पुद्गल में एक वर्ण, एक गंध, एक रस और दो स्पश हैं। इसी प्रकार द्विप्रदेशिक, त्रिप्रदेशिक, चतुःप्रदेशिक, पंचप्रदेशिक आदि पुद्गलों के विषय में चर्चा है।

मद्भुक श्रमणोपासक :

सातवें उद्देशक में बताया गया है कि राजगृह नगर के गुणशिलक चैत्य के आसपास कालोदायी, शैलोदायी, आदि अन्यतीर्थिक रहते थे। इन्होंने मद्भुक नामक

श्रमणोपासक को अपने धर्माचार्य भगवान् महावीर को बंदन करने जाते हुए देगा एव उसे मार्ग में रोककर पूछा कि तेरे धर्माचार्य धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय—इन पांच अस्तिकायों की प्रकल्पना करते हैं, यह कैसे, ? उत्तर में मद्दक ने कहा कि जो यन्त्रु कार्य करती ही उसे काय द्वारा ज्ञात जा सकता है तथा जो वस्तु यैसी न हो उसे हम नहीं जान सकते। इन प्रकार धर्मास्तिकायादि पांच अस्तिकायों को मैं नहीं जानता बत देता नहीं सकता। यह सुनकर उन अन्यतीर्थियों ने कहा कि बरे मद्दक ! तू जैसा श्रमणोपासक है कि इन पांच अस्तिकायों को भी नहीं जानता। मद्दक ने उन्हें समझाया कि अंध बाघु के स्पर्श का अनुभव करते हुए भी हम उसके रूप को नहीं देख सकते, गुग्गुलु अथवा दुग्गुलु को नोचते हुए भी उसके परमाणुओं को नहीं देख सकते, अरणि की लकड़ी में स्थितो हुई अग्नि को जाते हुए भी उसे आँसों से नहीं देख सकते, समुद्र के जल पार रहे हुए अनेक पदार्थों को देखने में समर्थ नहीं होने उसी प्रकार छद्मस्थ मनुष्य पंचास्तिकाय को नहीं देख सकता। दृग्गुलु बाघ यह कदापि नहीं कि उसका अस्तित्व ही नहीं। यह सुनकर कालोदायो आदि चुप हो गए। भगवान् महावीर ने श्रमणों के सामने मद्दक श्रमणोपासक के इस बाध को बहुत प्रशंसा की।

पुद्गल-ज्ञान

आठवें उद्देशक में यह बताया गया है कि सावधानी पूर्वक चलते हुए नाविनात्मा अनगर के पाँव के नीचे मुर्गी का बच्चा, बतख का बच्चा अथवा चींटी या मूँहम कीट आकर मर जाय तो उसे ईर्ष्यापिपी की क्रिया लगती है, साम्परायिकी क्रिया नहीं। इसी उद्देशक में हम विषय की भी चर्चा है कि छद्मस्थ परमाणुपुद्गल को जानता क्या देखता है अथवा नहीं ? उत्तर में भगवान् ने बताया है कि कोई छद्मस्थ परमाणुपुद्गल को जानता है किन्तु देखता नहीं, कोई जानता भी नहीं और देखता भी नहीं। इस प्रकार द्विप्रादेशिक स्कन्ध से लेकर असम्बन्ध प्रादेशिक स्कन्ध तक समझना चाहिए। अनन्त प्रादेशिक स्कन्ध को कोई जानता है किन्तु देखता नहीं, कोई जानता नहीं परन्तु देखता है तथा कोई जानता भी नहीं और देखता भी नहीं। इसी प्रकार की चर्चा अवधिज्ञानी तथा केवली के विषय में भी की गई है। यहां जानने व देखने का क्या अर्थ है, इसके सम्बन्ध में पहले ज्ञान-दर्शन की चर्चा के प्रसंग पर पर्याप्त प्रकाश डाला जा चुका है।

१ कपायजन्म प्रवृत्ति से साम्परायिक कर्म का बंध होता है जिससे भवभ्रमण करना पड़ता है।

यापनीय :

दसवें उद्देशक में वाणियग्राम नगर के निवासी सोमिल ब्राह्मण के कुछ प्रश्नों का उत्तर देते हुए भगवान् महावीर ने ज्वणिज्ज—यापनीय, जत्ता—यात्रा, अब्बाबाह—अव्यावाध, फासुयविहार—प्रासुकविहार आदि शब्दों का विवेचन किया है। (दिगम्बर सम्प्रदाय में यापनीय नामक एक सघ है जिसके मुखिया आचार्य शाकटायन थे। प्रस्तुत उद्देशक में आनेवाले 'ज्वणिज्ज' शब्द के साथ इस यापनीय सघ का सम्बन्ध है। विचार करने पर मालूम होता है कि 'ज्वणिज्ज' का 'यमनीय' रूप अधिक अथयुक्त एव सगत है जिसका सवध पाँच यमों के साथ स्थापित होता है। इस प्रकार का कोई अर्थ 'यापनीय' शब्द में से नहीं निकलता। विद्वानों को एतद्विषयक विशेष विचार करने की आवश्यकता है। यद्यपि वर्तमान में यह शब्द कुछ नया एव अपरिचित सा लगता है किन्तु सारबेल के शिलालेख में 'ज्वणिज्ज' शब्द का प्रयोग हुआ है जिससे इसकी प्राचीनता एव प्रचलितता सिद्ध होती है।)

मास

सोमिल द्वारा पूछे गये प्रश्नों का सन्तोषजनक उत्तर प्राप्त होने पर वह भगवान् का श्रमणोपासक हो गया। इस प्रसंग पर 'मास' का विवेचन करते हुए महीनो के जो नाम गिनाये गये हैं वे श्रावण से प्रारम्भ कर आषाढ तक समाप्त किये गये हैं। इससे मालूम होता है कि उस समय श्रावण प्रथम मास माना जाता रहा होगा एव आषाढ अन्तिम मास।

विविध .

उन्नीसवें शतक में दस उद्देशक हैं लेख्या, गर्भ, पृथ्वी, महास्रव, चरम, द्वीप, भवनावास, निर्वृत्ति, करण और वाणव्यन्तर।

बीसवें शतक में भी दस उद्देशक हैं द्विन्द्रिय, आकाश, प्राणवध, उपचय, परमाणु, अन्तर, बन्ध, भूमि, चरण और सोपक्रम जीव। प्रथम उद्देशक में दो इन्द्रियों वाले, जीवों की चर्चा है। द्वितीय में आकाशविषयक, तृतीय में हिंसा अहिंसा, सत्य-असत्य आदि विषयक, चतुर्थ में इन्द्रियोपचय विषयक, पंचम में परमाणु पुद्गलविषयक, षष्ठ में दो नरकों एव दो स्वर्गों के मध्य स्थित पृथ्वीकायिक आदि विषयक तथा सप्तम में बन्धविषयक चर्चा है। अष्टम में कर्मभूमि के सम्बन्ध में विवेचन है। इसमें वर्तमान अवसर्पिणी के सब तीर्थकरों के नाम गिनाये गये हैं। छठे तीर्थङ्कर का नाम पद्मप्रभ के बजाय सुप्रभ बताया गया है। इसमें यह भी बताया गया है कि कालिक श्रुत का विच्छेद कब हुआ तथा दृष्टिवाद का विच्छेद कब हुआ ? साथ ही यह भी बताया गया है कि भगवान्

वर्षमान—महावीर का तीर्थ कितने समय तक चलेगा ? उग्रकुल, भोगकुल, राजन्यकुल, इक्ष्वाकुकुल, ज्ञातकुल और कौरवकुल के व्यक्तित्व इस घर्म में प्रवेश करते हैं तथा उनमें से कुछ भक्ति भी प्राप्त करते हैं। यहाँ क्षत्रियों के केवल छ कुलो का ही निर्देश है। इससे यह मालूम होता है कि ये छ कुल उस समय विशेष उत्कृष्ट गिने जाते रहे होंगे। नवम उद्देशक में चारण मुनियों की चर्चा है। चारण मुनि दो प्रकार के हैं - विद्याचारण और जंघाचारण। उग्र तप से प्राप्त होने वाली आकाशगामिनी विद्या का नाम विद्याचारण लब्धि है। जंघाचरण भी एक प्रकार की लब्धि है जो इसी प्रकार के तप से प्राप्त होती है। इन लब्धियों से सम्पन्न मुनि आकाश में चढ़कर बहुत दूर तक जा सकते हैं। दशम उद्देशक में यह बताया गया है कि कुछ जीवों का आयुष्य आघातजनक विघ्न से टूट जाता है जबकि कुछ का इस प्रकार का विघ्न होने पर भी नहीं टूटता।

इक्कीसवें, बाईसवें व तेईसवें शतक में विविध प्रकार की वनस्पतियों एवं वृक्षों के विषय में चर्चा है।

चौबीसवें शतक में चौबीस उद्देशक हैं। इनमें उपपात, परिमाण, संघयण, ऊँचाई, संस्थान, लेख्या, दृष्टि, ज्ञान, अज्ञान, योग, उपयोग, सज्ञा, कषाय, इन्द्रिय, समुद्घात, वेदना, वेद, आयुष्य, अध्यवसान, अनुबंध एवं कालसंबंध पदों द्वारा समस्त प्रकार के जीवों का विचार किया गया है।

पचीसवें शतक में लेख्या, द्रव्य, संस्थान, युग्म, पर्यव, निर्ग्रन्थ, श्रमण, ओष, भव्य, अभव्य, सम्यक्त्वी और मिथ्यात्वी नामक बारह उद्देशक हैं। इनमें भी जीवों के विविध स्वरूप के विषय में चर्चा है। निर्ग्रन्थ नामक पष्ठ उद्देशक में निम्नोक्त ३६ पदों द्वारा निर्ग्रन्थों के विषय में विचार किया गया है - १ प्रज्ञापना, २ वेद, ३. राग, ४ कल्प, ५ चारित्र्य, ६ प्रतिसेवना, ७ ज्ञान, ८ तोष, ९. लिंग, १० शरीर, ११ क्षेत्र, १२ काल, १३. गति, १४ समय, १५ निकर्ष-निगास अथवा सनिगास-सन्निकर्ष, १६ योग, १७ उपयोग, १८ कषाय, १९ लेख्या, २० परिणाम, २१ बध, २२ वेदन, २३ सदीरणा, २४ उपसंपदाहानि, २५ सज्ञा, २६. आहार, २७. भव, २८ आकर्ष, २९. काल, ३० अतर, ३१ समुद्घात, ३२. क्षेत्र, ३३ स्पर्शना ३४ भाव, ३५ परिमाण, एवं ३६ अल्पबहुत्व। यहाँ निर्ग्रन्थों के पुलाक, वक्रुश, कुशील, निर्ग्रन्थ एव स्नातक के रूप में पाँच भेद कर प्रत्येक भेद का उपर्युक्त ३६ पदों द्वारा विचार किया गया है। यहाँ यह बताया गया है कि वक्रुश एवं कुशील किसी अपेक्षा से जिनकल्पी भी होते हैं। निर्ग्रन्थ तथा स्नातक कल्पातीत होते हैं।

इस उद्देश्य में दस प्रकार की सामाचार्य तथा दस प्रकार के प्रायश्चित्तों के नी नाम गिनाये गये हैं। इसके अतिरिक्त जैन परिभाषा में प्रचलित अन्य अनेक उच्यों का इसमें निरूपण हुआ है।

छन्नीसवें शतक में भी इसी प्रकार के कुछ पदों द्वारा जीवों के ब्रह्म के विषय में चर्चा की गई है। इस शतक का नाम वचशतक है।

सत्ताईसवें शतक में पापकर्म के विषय में चर्चा है। इस शतक का नाम कारिसु शतक है। इसमें ग्यारह उद्देश्यक हैं।

अष्टाईसवें शतक में कर्मोपासन के विषय में विचार किया गया है। इस शतक का नाम कर्मसमजन है।

उनतीसवें शतक में कर्मयोग के प्रारम्भ एवं अन्त का विचार है। इस शतक का नाम कर्मप्रस्थापन है।

तीसवें शतक में क्रियावादी, अक्रियावादी, अज्ञानवादी एवं विनयवादी की अपेक्षा से समस्त जीवों का विचार किया गया है। जो जीव शुक्ललेश्या वाले हैं वे चार प्रकार के हैं। लेश्यारहित जीव केवल क्रियावादी हैं। कृणालेश्या वाले जीव क्रियावादी के अतिरिक्त तीनों प्रकार के हैं। नारकी चारों प्रकार के हैं। पृथ्वीकायिक केवल अक्रियावादी एवं अज्ञानवादी हैं। इसी प्रकार समस्त एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय एवं चतुर्न्द्रिय के विषय में समझना चाहिए। मनुष्य एवं देव चार प्रकार के हैं। ये चारों वादी स्वसिद्धिक हैं अथवा असवसिद्धिक, इसकी भी चर्चा की गई है। इस शतक में ग्यारह उद्देश्यक हैं। इसका नाम समवसरण शतक है।

इकतीसवें शतक में फिर युग्म की चर्चा है। यह अन्य टङ्ग से है। इस शतक का नाम उपपात शतक है। इसमें २८ उद्देश्यक हैं।

बत्तीसवें शतक में भी इसी प्रकार की चर्चा है। यह चर्चा उद्वतना सम्बन्धी है। इसीलिए इस शतक का नाम उद्वतना शतक है। इसमें भी २८ उद्देश्यक हैं।

तीसवें शतक में एकेन्द्रिय जीवों के विषय में विविध प्रकार की चर्चा है। इस शतक में उद्देश्यक नहीं अपितु अन्य बाह्य शतक (उपशतक) है। यह इस शतक की विशेषता है।

चौत्तीसवें शतक में भी इसी प्रकार की चर्चा एवं अवांतर शतक है।

पैंतासवें शतक में कृत्युम आदि की विभिन्न भगवूवक चर्चा की गई है। यह चर्चा एकेन्द्रिय जीवों के सम्बन्ध में है। छत्तीसवें शतक में इसी प्रकार की चर्चा द्वीन्द्रिय जीवों के विषय में है।

इसी प्रकार सैंतीसवें, अष्टतीसवें, उनचालीसवें एवं चालीसवें शतक में क्रमशः त्रीन्द्रिय, चतुर्न्द्रिय, असजोपचेन्द्रिय एवं सजोपचेन्द्रिय जीवों के विषय में चर्चा है।

इकतालीसवें शतक में युग की अपेक्षा से जीवों की विविध प्रवृत्तियों के विषय में चर्चा की गई है। इस शतक में १९६ उद्देशक हैं। इसका नाम राशियुग शतक है। यह व्याख्याप्रज्ञप्ति का अन्तिम शतक है।

उपसंहार •

इस अग में कुछ बातें बार-बार आती हैं। इसका कारण स्थानभेद, पृच्छकभेद तथा कामभेद है। कुछ बातें ऐसी भी हैं जो समझ में ही नहीं आती। उनके बारे में वृत्तिकार ने भी विशेष स्पष्टीकरण नहीं किया है इस अग पर चूर्ण, अवचूरिका तथा लघुटीका भी उपलब्ध है। चूर्ण तथा अवचूरिका अप्रकाशित हैं।

ग्रन्थ के अन्त में एक गाथा द्वारा गुणविशाल सध का स्मरण किया गया है तथा श्रुतदेवता की स्तुति की गई है। इसके बाद सूत्र के अध्ययन के उद्देशों को लक्ष्य कर समय का निर्देश किया गया है। अन्त में गीतमादि गणधरो को नमस्कार किया गया है। वृत्तिकार के कथनानुसार इसका सम्बन्ध किसी प्रतिलिपिकार के साथ है। अन्त ही अन्त में शान्तिकर श्रुतदेवता का स्मरण किया गया है। साथ ही कुम्भधर, ब्रह्मशान्तियक्ष, वैरोटया विद्यादेवी तथा अतहुडी नामक देवी को याद किया गया है। प्रतिलिपिकार ने निर्विघ्नता के लिए इन सब की प्रार्थना की है। इनमें से अतहुडी नाम के विषय में कुछ पता नहीं लगता।



सप्तम प्रकरण

ज्ञाताधर्मकथा

ज्ञाताधर्मकथा^१ का उपोद्घात विपाकसूत्र के उपोद्घात के ही समान है । इसमें सुघर्मास्वामी के 'ओयसी तेयसी चउणाणोवगते चोदसपुञ्जी' आदि अनेक विशेषण उपलब्ध हैं । यहाँ 'विहरति' क्रियापद का तृतीय पुरुष में प्रयोग हुआ है । सुघर्मास्वामी के वर्णन के बाद जो जवूस्वामी का वर्णन आता है उसमें भी 'घोरतवस्सी' आदि अनेक विशेषणों का प्रयोग हुआ है । यहाँ भी क्रियापद का प्रयोग तृतीय पुरुष में हो हुआ है । इससे प्रतीत होता है कि यह उपोद्घात भी सुघर्मा व जवू के अतिरिक्त किसी अन्य गीतार्थ महानुभाव ने बनाया है ।

प्रस्तुत अगसूत्र के प्रथम श्रुतस्कन्ध में ज्ञातरूप—उदाहरण रूप उन्नीस अध्यायन हैं तथा द्वितीय श्रुतस्कन्ध में धर्मकथाओं के दस वर्ग हैं । इन वर्गों में चमर, वलि, चन्द्र, सूर्य, शक्रेन्द्र, ईशानेन्द्र आदि की पटरानियों के पूर्वभव की कथाएँ हैं । ये पटरानियाँ अपने पूर्वभव में भी स्त्रियाँ थी । इनके जो नाम यहाँ दिये गये हैं वे सब पूर्वभव के ही नाम हैं । इस प्रकार इनके मनुष्यभव के ही नाम देवलोक में भी चलते हैं ।

प्रथम अध्यायन 'उत्खिलत्तणाय' में अनेक विशिष्ट शब्द आए हैं—गजगृह, जवणिया (यवनिका—परदा), अट्टारस सेणीप्पसेणीओ, याग, गणनायक, बहत्तर

- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोद्घय समिति, बम्बई, सन् १९१६ः
आगम-संग्रह, कलकत्ता, सन् १८७६, सिद्धचक्र साहित्य प्रचारक
समिति, बम्बई, सन् १९५१-१९५२
- (आ) गुजराती छायानुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद,
सन् १९३१
- (इ) हिन्दी अनुवाद—मुनि प्यारचंद, जैनोद्घय पुस्तक प्रकाशक समिति,
रतलाम, वि स १९९५
- (ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि
घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६३
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि हैदराबाद, वि स १४४६
- (क) गुजराती अनुवादसहित (अध्यायन १-८)—जेठालाल, जैनधर्म प्रसारक
सभा, भावनगर, वि स ० १९८५

कला, अद्वारखविहिप्पगारदेसीभासा, उग्र, भोग, राजन्य, मल्लिकी, लेच्छकी—
लिच्छवी, कुत्तियावण, विपुलपवंत इत्यादि । इन शब्दों से तत्कालीन सामाजिक
परिस्थितियों का बोध होता है ।

कारागार *

प्रथम श्रुतस्कन्ध के द्वितीय अध्यायन में कारागार का विस्तृत चणन है । इसमें
कारागार की भयकर यातनाओं का भी दिग्दर्शन कराया गया है । इस कथा में
यह भी बताया गया है कि आज की तरह उस समय के माँ-बाप भी बालकों को
गहने पहना कर बाहर भेजते थे जिससे उनकी हत्या तक हो जाती थी । राज्य के
छोटे से अपराध में फँसने पर भी सेठ को कारावास भोगना पड़ता था, यह इस
कथा में स्पष्ट बताया गया है । इसमें यह भी बताया गया है कि पुत्र-प्राप्ति के
लिए माताएँ किस प्रकार विविध देवों की विविध मनौतियाँ मनाती थी । इस
कथा से यह मालूम पड़ता है कि कारागार में भोजन घर से ले जाने दिया जाता
था । भोजन ले जाने के साधन का नाम भोजनपिटक है । वृत्तिकार के कथना-
नुसार यह वास का बना होता है । इस भोजनपिटक को मुहर—छाप लगाकर
व चिह्नित करके कारागार में भेजा जाता था । भोजनपिटक के साथ पानी का
घड़ा भी भेजा जाता था । कारागार से छूटने के बाद सेठ आलंकारिक सभा में
जाकर हजामत बनवा कर सज्जित होता है । मालूम होता है उस समय कारागार
में हजामत बनवाने का प्रबन्ध नहीं था । हजामत की दुकान के लिए
प्रस्तुत कथा में 'आलंकारिक सभा' शब्द का प्रयोग हुआ है । यह कथा रूपक अथवा
दृष्टान्त के रूप में है । इसमें सेठ अपने पुत्र के घातक चोर के साथ बाँधा जाता
है । सेठ आत्मरूप है तथा अन्य चोर देहरूप है । शत्रुरूप चोर की सहायता प्राप्त
करने के लिए सेठ उसे खाने-पीने को देता था । इसी प्रकार शरीर को सहायक
समझ कर उसका पोषण करना प्रस्तुत कथानक का सार है । एतद्विषयक विशेष
समीक्षा मैंने अपनी पुस्तक 'भगवान महावीरजी धर्मकथाओं' में की है ।

तृतीय अंठ—अडा नामक तथा चतुर्थ कूर्म नामक अध्यायन के विशेष शब्द ये
हैं—मयूरपोषक, मयगतोर—मृतगंगा इत्यादि । ये दोनों अध्यायन मुमुक्षुओं के
लिए बोधदायक हैं ।

शैलक मुनि :

पाँचवें अध्यायन में शैलक नामक एक मुनि की कथा आती है । शैलक
बीमार हो जाता है । उसे स्वस्थ करने के लिए वैद्य औषधि के रूप में मद्य पीने
को सिफारिश करते हैं । वह मुनि मद्य तथा अन्य प्रकार के स्वास्थ्यप्रद भोजन
का उपयोग कर स्वस्थ हो जाता है । स्वस्थ होने के बाद वह रस में आसक्त

होकर मद्यादि का त्याग नहीं करता। यह देख कर पथक नामक उसका शिष्य विनयपूर्वक उसे मार्ग पर लाता है एव शैलक मुनि पुन सदाचार सम्पन्न एव तपस्वी बन जाता है। जिस ढंग से पथक ने अपने गुरु को जाग्रत किया उस प्रकार के विनय की वर्तमान में भी कभी-कभी आवश्यकता होती है।

इस अध्ययन में पष्टितत्र, रेवतक पर्वत वगैरह विशिष्ट शब्द आए हैं।

शुक परिव्राजक

इसी अध्ययन में एक शुक परिव्राजक की कथा आती है। वह अपने धर्म को शीघ्रप्रधान मानता है। वह परिव्राजक सौगंधिका नगरी का निवासी है। इस नगरी में उसका मठ है। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद एव अथर्ववेद का ज्ञाता है, पष्टितन्त्र में कुशल है, साख्यमत में निपुण है, पाँच धर्म एव पाँच नियम युक्त शीघ्रमूलक दस प्रकार के धर्म का निरूपण करने वाला है, दानधर्म, शीघ्रधर्म एव तीर्थाभिषेक को समझाने वाला है, घातुरक्त वस्त्र पहनता है। उसके उपकरण ये हैं त्रिदण्ड, कुडिका, छत्र, करोटिका, कमंडल, रक्षाभाला, मूर्तिकाभाजन, त्रिकाण्डिका, अकुश, पवित्रक—ताँबे की अगूठी, केसरी—प्रमार्जन के लिए वस्त्र का टुकड़ा। वह माख्य के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है। सुदर्शन नामक कोई गृहस्थ उसका अनुयायी था जो जैन तीर्थंकर के परिचय में आकर जैन हो गया था। उसे पुन अपने मत में लाने के लिए शुक उसके पास जाता है। वृत्तिकार ने इस शुक को व्यास का पुत्र कहा है।

शुक कहता है कि शीघ्र दो प्रकार का है द्रव्यशीघ्र और भावशीघ्र। पानी व मिट्टी से होने वाला शीघ्र द्रव्यशीघ्र है तथा धर्म व मंत्र द्वारा होने वाला शीघ्र भावशीघ्र है। जो अपवित्र होता है वह शुद्ध मिट्टी व जल से पवित्र हो जाता है। जीव जलाभिषेक करने से स्वर्ग में जाता है। इस प्रकार प्रस्तुत कथा में वैदिक कमकाण्ड का थोड़ा-सा परिचय मिलता है।

जब शुक को मालूम पड़ा कि सुदर्शन किसी अन्य मत का अनुयायी हो गया है तो उसने सुदर्शन से पूछा कि हम तुम्हारे धर्माचार्य के पास चलें और उससे कुछ प्रश्न पूछें। यदि वह उनका ठीक उत्तर देगा तो मैं उसका शिष्य हो जाऊँगा। सुदर्शन के धर्माचार्य ने शुक द्वारा पूछे गये प्रश्नों का सही उत्तर दे दिया। शुक अपनी शर्त के अनुसार जैनाचार्य का शिष्य हो गया। उसने अपने पूर्व उपकरणों का त्याग कर चोटी उखाड़ ली। वह पुण्डरीक पर्वत पर जाकर अनशन करके सिद्ध हुआ। मूल सूत्र में पुण्डरीक पर्वत की विशिष्ट स्थिति के विषय में कोई उल्लेख नहीं है। वृत्तिकार ने इसे शत्रु जय पर्वत कहा है। प्रस्तुत प्रकरण में जैन साधु के पंचमहाव्रत आदि आचार को एव जैन गृहस्थ के अणुव्रत

आदि आचार को विनय कहा गया है। विनयपिटक आदि बौद्ध ग्रन्थों में विनय-शब्द का इसी अर्थ में प्रयोग हुआ है।

शुक-परिव्राजक की कथा में यापनीय, सरिसवय, कुलत्थ, मास इत्यादि द्व्यर्थक शब्दों की भी अतीव रोचक चर्चा हुई है।

थावच्चा सार्थवाही :

प्रस्तुत पाँचवें अध्ययन की इस कथा में थावच्चा नामक एक सार्थवाही का कथानक आता है। वह लौकिक एव राजकीय व्यवहार व व्यापार आदि में कुशल थी। इससे स्पष्ट मालूम पड़ता है कि कुछ स्त्रियाँ भी पुरुष के ही समान व्यापारिक एव व्यावसायिक कुशलता वाली थीं। इस ग्रन्थ में आनेवाली रोहिणी की कथा भी इस कथन की पुष्टि करती है। इस कथा में कृष्ण के राज्य की सीमा वैताड्य पर्वत के अन्त तक बढाई गई है। यह वैताड्य पर्वत कौनसा है व कहाँ स्थित है? एतद्विषयक अनुसन्धान की आवश्यकता है।

छठें अध्ययन का नाम 'तुंब' है। तुंब की कथा शिक्षाप्रद है।

सातवें अध्ययन में जैसी रोहिणी की कथा आती है वैसे ही कथा वाइविल के नये करार में मध्युकी और ल्यूक के सवाद में भी उपलब्ध होती है और आठवें अध्ययन में आई हुई रोहिणी तथा मल्लि की कथा में स्त्रीजाति के प्रति विशेष आदर तथा उनके सामर्थ्य, चातुर्य आदि उत्तमोत्तम गुण भी वर्णित हैं।

चोक्खा परिव्राजिका

आठवें अध्ययन के मल्लि के कथानक में चोक्खा नामक एक साख्यमत्तानुयायिनी परिव्राजिका का वर्णन आता है। यह परिव्राजिका वेदादि शास्त्रों में निपुण थी। उसकी कुछ शिष्याएँ भी थीं। इनके रहने के लिए मठ था।

चीन एव चीनी .

मल्लि अध्ययन में "चीणचिमिद्वकभग्गनास" इस वाक्य द्वारा किये गए पिशाच के रूप वर्णन के प्रसंग पर अनेक बार 'चीन' शब्द का प्रयोग हुआ है। यह प्रयोग नाक की छुटाई के सन्दर्भ में किया गया है। इससे यह कल्पना की जा सकती है कि कथा के समय में चीनी लोग इस देश में आ पहुँचे हों।

डूबती नौका

नवें अध्ययन में आई हुई माकंदी की कथा में नौका का विस्तृत वर्णन है। इसमें नावसम्बन्धी समस्त साधन-सामग्री का विस्तार से परिचय दिया गया है। इस नवम अध्ययन में समुद्र में डूबती हुई नाव का जो वर्णन है वह कादम्बरी जैसे ग्रन्थ में उपलब्ध डूबती नौका के वर्णन से बहुत-कुछ मिलता-जुलता है। यह वर्णन काव्यशैली का सुन्दर नमूना है।

दसवें तथा ग्यारहवें अध्ययन की कथाएँ उपदेशप्रद हैं।

उदकज्ञात

वारह्वे अघ्ययन उदकज्ञात में गटर के गन्दे पानी को साफ करने की पद्धति बताई हुई है। यह पद्धति वतमानकालीन फिल्टरपद्धति से मिलती-जुलती है। इस कथानक का आशय यह है कि पुद्गल के अशुद्ध परिणाम से घृणा करने की आवश्यकता नहीं है।

तेरहवें अघ्ययन में नदमणियार की कथा आती है। इसमें लोगो के आराम के लिए नदमणियार द्वारा पुष्करिणी बनवाने की कथा अत्यन्त रोचक है और साथ-साथ चार उद्यान बनवाकर उनमें से एक उद्यान में चित्रसभा तथा लोगो के श्रम को दूर करने के लिए मगीतशाला और दूसरे में जलयत्रो से सुशो-भित पाकशाला, तीसरे उद्यान में एक अच्छा बड़ा औपवालय बनवाया गया था जिसमें अच्छे बँध भी रखे गए थे और चौथे उद्यान में आमजनता के लिए एक आलंकारिक सभा बनवाई गई थी। इस कथा में रोगो के नाम तथा उनके उपचार के लिए विविध प्रकार के आयुर्वेदिक उपाय भी सूचित किए गए हैं।

चौदहवें तेलिल अमात्य के अघ्ययन में जो बातें मिलती हैं वे आवश्यक-चूर्ण में भी बताई गई हैं।

विविध मतानुयायी

नदीफल नामक पद्रहवें अघ्ययन में एक सघ के साथ विविध मत वालो के प्रवास का उल्लेख है। उन मत वालो के नाम ये हैं —

चरक—त्रिदही अथवा कछनीधारी—कौपीनधारी—तापस।

चौरिक—गली में पड़े हुए चीथडो से कपडे बनाकर पहननेवाले सन्यासी।

चमखडिक—चमडे के वस्त्र पहनने वाले अथवा चमडे के उपकरण रखने वाले सन्यासी।

मिच्छुंड—भिक्षुक अथवा बौद्धभिक्षुक।

पंडुरग—शिवभक्त अर्थात् शरीर पर भस्म लगाने वाले।

गौतम—अपने साथ बैल रखने वाले भिक्षुक।

गोत्रती—रघुवश में वर्णित राजा दिलीप की भाँति गोत्रत रखने वाले।

गृहधर्मा—गृहस्थाश्रम को ही श्रेष्ठ मानने वाले।

धर्मचिन्तक—धर्मशास्त्र का अघ्ययन करने वाले।

अविहृद्ध—किसी के प्रति विरोध न रखने वाले अर्थात् विनयवादी।

विहृद्ध—परलोक का विरोध करने वाले अथवा समस्त मतों के साथ विरोध रखने वाले।

वृद्ध—वृद्धावस्था में में सन्यास लेने में विश्वास रखने वाले।

श्रावक—धर्म का श्रवण करने वाले।

रक्तपट—रक्तवस्त्रधारी परित्राजक ।

यहाँ जो अर्थ दिये गये हैं वे इस कथासूत्र की वृत्ति के अनुसार हैं। इस विषय में विशेष अनुसंधान की आवश्यकता हो सकती है।

दयालु मुनि •

सौलहर्वे 'अवरकका' नामक अध्ययन में एक ब्राह्मणी द्वारा एक जैन मुनि को कढ़वी तुबी का शाक दिये जाने की घटना है। इसमें ब्राह्मण एव श्रमण का विरोधी हो काम करता है। इस घटना से स्पष्ट मालूम पड़ता है कि इस विरोध की जड़ें कितनी गहरी हैं। मुनि चींटियों पर दया लाकर उस कड़ुए शाक को जमीन पर न डालते हुए खुद ही खा जाते हैं एव परिणामतः मृत्यु को प्राप्त होते हैं।

इस अध्ययन में वर्णित पारिष्ठापनिकासमिति का स्वरूप विशेष विचारणीय है।

पाण्डव-प्रकरण

प्रस्तुत कथा में सुकुमालिका नामक एक ऐसी कन्या की बात आती है जिसके शरीर का स्पर्श स्वाभाविकतया दाहक था। इसमें एक विवाह करने के बाद दामाद के जीवित होते हुए भी कन्या का दूसरा विवाह करने की पद्धति का उल्लेख है। इसमें द्रौपदी के पांच पति कैसे हुए इसकी विचित्र कथा है। महाभारत में भी व्यास मुनि द्वारा कही हुई इस प्रकार की और दो कथाओं का उल्लेख है। यहाँ नारद का भी उल्लेख है। उसे कलह-कुशल के रूप में चित्रित किया गया है। इसमें लोक-प्रचलित कथा कूपमडूक का भी दृष्टान्त के रूप में उपयोग किया गया है। पाण्डव कृष्ण के बल की परीक्षा किस प्रकार करते हैं, इसका एक नमूना प्रस्तुत ग्रंथ में मिलता है। कथाकार द्रौपदी का पूर्वभ्रम बतलाते हुए कहते हैं कि वह अपने पूर्वजन्म में स्वच्छन्द जैन साध्वी थी तथा कामसकल्प से चिरी हुई थी। उसे अस्नान के कठोर नियम के प्रति घृणा थी। वह बार-बार अपने हाथ-पैर आदि अंगों को धोया करती तथा बिना पानी छीटे कहीं पर बैठती-सीती न थी। यह साध्वी मरकर द्रौपदी बनी। उसके प्राचीन कामसकल्प के कारण उसे पाँच पति प्राप्त हुए। इस कथा में कृष्ण के नरसिंहरूप का भी उल्लेख है। इससे मालूम पड़ता है कि नरसिंहावतार की कथा कितनी लोकव्यापक हो गई थी। इस कथा में यह भी उल्लेख है कि कृष्ण ने अप्रसन्न होकर पाण्डवों को देशनिकाला दिया था। पाण्डवों ने निर्वासित अवस्था में पांडुमथुरा बसाई जो वर्तमान में दक्षिण में मथुरा के नाम से प्रसिद्ध है। इस कथा में शत्रु जय तथा उज्जयन्त—गिरनार पर्वत का भी उल्लेख एक साधारण पर्वत की तरह है। शत्रु जय पर्वत हस्तकल्प नगर के पास बताया गया है। वर्तमान 'हाथप' हस्तकल्प का ही परिवर्तित रूप प्रतीत होता है। शिलालेखों में इसे 'हस्तवप्र' कहा गया है।

आइण—आजञ्ज—आजन्य—उत्तम घोडो—की कथा जिसमें आती है उस सत्रहवें अध्यायन में मच्छडिका, पुष्पोत्तर और पद्मोत्तर नाम की तीन प्रकार की शककर की चर्चा की गई है तथा उसके प्रलोमन में फँसने वाले की कैसी दुर्दशा होती है, यही बताने का इस कथा का आशय है ।

सुसुमा

सुसुमा नामक अठारहवें अध्यायन में असाधारण परिस्थिति उपस्थित होने पर जिस प्रकार माता-पिता अपनी सतान के मृत शरीर का मास खाकर जीवन रक्षा कर सकते हैं इसी प्रकार पट्काय के रक्षक व जीवमात्र के माता-पिता के समान जैन श्रमण-श्रमणियाँ असाधारण परिस्थितियों में ही आहार का उपभोग करते हैं । उनके लिए आहार अपनी सतान के मृत शरीर के मास के समान है । उन्हें रसा-स्वादन की दृष्टि से नहीं अपितु सयम-साधनरूप शरीर की रक्षा के निमित्त ही असह्य क्षुधा-वेदना होने पर ही आहार ग्रहण करना चाहिए, ऐसा उपदेश है । बौद्ध ग्रन्थ मयुत्तनिकाय में इसी प्रकार की कथा इसी आशय से भगवान् बुद्ध ने कही है । विद्युद्धिमागं तथा शिक्षासमुच्चय में भी इसी कथा के अनुसार आहार का उद्देश्य बताया गया है । स्मृतिचन्द्रिका में भी बताया गया है कि मनुस्मृति में वर्णित त्यागियों से सम्बन्धित आहार-विधान इसी प्रकार का है ।

इस प्रकार प्रस्तुत कथा-ग्रन्थ की मुख्य तथा अवान्तर कथाओं में भी अनेक घटनाओं, विविध शब्दों एवं विभिन्न वर्णनों से प्राचीनकालीन अनेक बातों का पता लगता है । इन कथाओं का तुलनात्मक अध्ययन करने पर सस्कृति व इतिहास सम्बन्धी अनेक तथ्यों का पता लग सकता है ।



अष्टम प्रकरण

उपासकदशा

सातवें अग उपासकदशा^१ में भगवान् महावीर के दस उपासकों—प्रावकों की कथाएँ हैं। 'दशा' शब्द दस सख्या एष अवस्था दोनों का सूचक है। उपासक-दशा में उपासको की कथाएँ दस ही हैं अतः दस सख्यावाचक अर्थ उपयुक्त है। इसी प्रकार उपासको की अवस्था का वर्णन करने के कारण अवस्थावाची अर्थ भी उपयुक्त ही है।

इस अग का उपोद्घात भी विपाक के ही समान है अतः यह कहा जा सकता है कि उतना उपोद्घात का अश वाद में जोड़ा गया है।

स्थानांग में उपासकदशाग के दस अध्ययनों के नाम इस प्रकार बताये गये हैं : आनद, कामदेव, चूलणिपिता, सुरादेव, चुल्लशतक, कृडकोलिक, सद्दालपुत्र, महाशतक, नदिनीपिता और सालतियापिया—सालेयिकापिया। दसवाँ नाम उपासकदशाग में सालिहीपिया है जबकि स्थानाग में सालतियापिया अथवा सालेयिकापिता है। कुछ प्राचीन हस्तप्रतियो में लतियापिया, लत्तियपिया, लतिणीपिया, लेतियापिया आदि नाम भी मिलते हैं। इसी प्रकार नदिणीपिया के बजाय ललिताकपिया तथा सालेइणीपिया नाम भी आते हैं। इस प्रकार इन नामों में काफी हेरफेर हो गया है। समवायाग में अध्ययनों की ही सख्या दी है, नामों की

-
१. (अ) अभयदेवकृत टीकासहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०, धनपतिसिंह, कलकत्ता, सन् १८७६
 - (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वैद्य, पूना, सन् १९३०
 - (इ) अंग्रेजी अनुवाद आदि के साथ—Hoernle, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1885-1888
 - (ई) गुजराती छायानुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३१.
 - (उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि धासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१
 - (ऊ) अभयदेवकृत टीका के गुजराती अनुवाद के साथ—भगवानदास हर्षचन्द्र, अहमदाबाद, वि सं० १९९२
 - (ऋ) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी सं २४४६

सूचना नहीं। इसी प्रकार नदीसूत्र में भी अध्ययन सख्या का ही उल्लेख है, नामों का नहीं।

इस अंग का सटिप्पण अनुवाद प्रकाशित हुआ है। टिप्पणियाँ प्रस्तुत लेखक द्वारा ही लिखी गई हैं अतः यहाँ एतद्विषयक विशेष विवेचन अनपेक्षित है।

मर्यादा-निर्धारण

प्रस्तुत सूत्र में आनेवाली कथाओं में सब श्रावक अपने खान-पान, भोगो पभोग एवं व्यवसाय की मर्यादा निर्धारित करते हैं। इन्होंने धन की जो मर्यादा स्वीकार की है वह बहुत ही बड़ी मालूम होती है। खानपान की मर्यादा के अनुरूप ही सम्पत्ति की भी मर्यादा होनी चाहिए। ये श्रावक व्यापार, कृषि, व्याज का घघा एवं अन्य प्रकार का व्यवसाय करते रहते हैं। ऐसा करने पर धन बढ़ता ही जाना चाहिए। इस बढे हुए धन के उपयोग के विषय में सूत्र में किसी प्रकार का विशेष उल्लेख नहीं है। उदाहरणार्थ गायों की मर्यादा दस हजार अथवा इससे अधिक रखी है। अब उन गायों के नये-नये बछड़े-बछड़ियाँ होने पर उनका क्या होगा? निर्धारित सख्या में वृद्धि होने पर व्रतभंग होगा अथवा नहीं? व्रतभंग की स्थिति पैदा होने पर बढी हुई सम्पत्ति का क्या उपयोग होगा?

आनन्द श्रावक के उनकी पत्नी एवं एक पुत्र था। इस प्रकार वे तीन व्यक्ति थे। आनन्द ने सम्पत्ति की जो मर्यादा रखी वह इस प्रकार है हिरण्य की चार कोटि मुद्राएँ निधान में सुरक्षित, चार कोटि वृद्धि के लिए गिरवी आदि हेतु, एवं चार कोटि व्यापार के लिए, दस-दस हजार गायों के चार ब्रज, पाच सौ हलों से जोती जा सके उतनी जमीन, देशान्तरगामी पाच सौ शकट व उतने ही अनाज आदि लाने के लिए, चार यानपात्र—नौका देशान्तरगामी व चार ही नौका घर के उपयोग के लिए। उसने खान-पान की जो मर्यादा रखी वह साधारण है।

वर्तमान में भी श्रावकलोग खान-पान के अमुक नियम रखते हुए पास में अत्यधिक परिग्रह व धनसम्पत्ति रखते हैं। कुछ लोग परिग्रह की मर्यादा करने के बाद धन की वृद्धि होने पर उसे अपने स्वामित्व में न रखते हुए स्त्री-पुत्रादिक के नाम पर चढा देते हैं। इस प्रकार छोटी-छोटी चीजों का तो त्याग होता रहता है किन्तु महादोषमूलक धनसचय का काम बन्द नहीं होता।

विघ्नकारी देव

सूत्र में श्रावको की साधना में विघ्न उत्पन्न करने वाले भूत-पिशाचों का भयकर वर्णन है। जब ये भूतपिशाच विघ्न पैदा करने आते हैं तब केवल श्रावक

ही उन्हें देख सकते हैं, घर के अन्य लोग नहीं। ऐसा क्यों? क्या यह नहीं कहा जा सकता कि यह सब उन श्रावकों की केवल मनोविकृति है? एतद्विषयक विशेष मनोवैज्ञानिक अनुसंधान की आवश्यकता है। वैदिक एव बौद्ध परम्परा में भी इस प्रकार के विघ्नकारी देवो-दानवो व पिशाचो की कथाएँ मिलती हैं।

मासाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक :

इस अगग्रन्थ में एक श्रावक की मासाहारिणी स्त्री का वर्णन है। इस श्रावक की तेरह पत्नियाँ थी। तेरहवीं मासाहारिणी पत्नी रेवती ने अपनी बारह सौती की हत्या कर दी थी। वह अपने पीर से गाय के बछड़ों का मास मँगवा कर खाया करती थी। इस सूत्र में एक कुम्भकार श्रावक का भी वर्णन है जो मखलिपुत्र गोशालक का अनुयायी था। बाद में भगवान् महावीर ने उसे युषितपूर्वक अपना अनुयायी बना लिया था। इस ग्रन्थ में कुछ हिंसाप्रधान घघो का श्रावको के लिए निषेध किया गया है, जैसे शस्त्र बनाना, शस्त्र बेचना, विष बेचना, बाल का व्यापार करना, गुलामों का व्यापार करना आदि। एतद्विषयक विशेष समीक्षा 'भगवान् महावीरना दश उपासको' नामक पुस्तक में दिये हुए उपोद्घात एव टिप्पणियों में देखी जा सकती है।

आनन्द का अवधिज्ञान :

श्रावक को अवधिज्ञान किस हद तक हो सकता है, इस विषय में आनन्द व गौतम के बीच चर्चा है। आनन्द श्रावक कहता है कि मेरी बात ठीक है जबकि गौतम गणधर कहते हैं कि तुम्हारा कथन मिथ्या है। आनन्द गौतम की बात मानने को तैयार नहीं होता। गौतम भगवान् महावीर के पास आकर इसका स्पष्टीकरण करते हैं एव भगवान् महावीर की आज्ञा से आनन्द के पास जाकर अपनी गलती स्वीकार कर उससे क्षमायाचना करते हैं। इससे गौतम की विनीतता एव ऋजुता तथा आनन्द की निर्भीकता एव सत्यता प्रकट होती है।

उपसहार :

विद्यमान अगसूत्रो व अन्य आगमों में प्रधानतः श्रमण-श्रमणियों के आचारादि का निरूपण ही दिखाई देता है। उपासकदशाग ही एक ऐसा सूत्र है जिसमें गृहस्थ धर्म के सम्बन्ध में विशेष प्रकाश डाला गया है। इससे श्रावक अर्थात् श्रमणोपासक के मूल आचार एव अनुष्ठान का कुछ पता लग सकता है। श्रमण-श्रमणी के आचार अनुष्ठान की ही भाँति श्रावक-श्राविका के आचार-अनुष्ठान का निरूपण भी अनिवार्य है क्योंकि ये चारो ही सच के समान स्तम्भ हैं। वास्तव में

श्रमण-श्रमणियों की विद्यमानता का आधार भी एक दृष्टि से श्रावक श्रविकाएँ ही हैं। श्रावकसंस्था के आधार के बिना श्रमणसंस्था का टिकना संभव नहीं। श्रावकधर्म की भित्ति जितनी अधिक सदाचार व न्याय-नीति पर प्रतिष्ठित होगी, श्रमणधर्म की नींव उतनी ही अधिक दृढ़ होगी। इस विचार से श्रावक-श्राविकाओं के जीवनव्यवहार की व्यवस्था इसमें की गई है। गृहस्थकों को केवल आरम्भ-समारम्भकारी कह देने से काम नहीं चलता अपितु गृहस्थधर्म में सदाचार एवं सद्बिचार की प्रतिष्ठा करना इसका उद्देश्य है।



नवम प्रकरण

अन्तकृतदशा

आठवाँ अंग अतगृहदशा है। इसका नस्युक्त रूप अतकृतदशा अथवा अत-
कृतदशा है। अंतकृत अर्थात् ससार का अंत करनेवाले। जिन्होंने अपने मसार
अर्थात् भवचक्र—जन्ममरण का अंत किया है अर्थात् जो पुन जन्म-मरण के चक्र
में फँसनेवाले नहीं हैं ऐसी आत्माओं का वर्णन अन्तकृतदशा में उपलब्ध है। इसका
उचोद्गमन भी विपाक्षभूत के ही समान है।

दिगम्बर परम्परा के राजवार्तिह आदि ग्रन्थों में अन्तकृतों के जो नाम मिलते
हैं वे स्थानाग में उल्लिखित नामों से अधिकांशतया मिलने-जुलते हैं। स्थानाग में
निम्नोक्त दस नामों का निर्देश है —

नभो, नातग, सोमिल, रामगुप्त, मुदर्शन, जमाली, भगाली, किफम, पन्लते-
तिय और फाल अंबहपुत्र।

समवायाग में अन्तकृतदशा के दस अध्ययन व सात वर्ग बताये गये हैं। नामो
का उल्लेख नहीं है। नन्दीमूत्र में दस अंग के दस अध्ययन व आठ वर्ग बताये गये
हैं। नामो का उल्लेख इसमें भी नहीं है।

वर्तमान में उपलब्ध अन्तकृतदशा में न तो दस अध्ययन ही हैं और न उपर्युक्त
नामवाले अन्तकृतों का ही वर्णन है। इसमें नन्दी के निर्देशानुसार आठ वर्ग हैं,

१. (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०;
घनपत सिंह, कलकत्ता, सन् १८७५.
- (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी. एल. वैद्य, पूना, सन् १९३२.
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद—L D Barnett, 1907
- (ई) अभयदेवविहित वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—जैनधर्म प्रसारक
सभा, भावनगर, वि स १९९०
- (उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि
घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५८
- (ऊ) हिन्दी अनुवादमहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी स २४४६.
- (ऋ) गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य
प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०

समवाय के उल्लेखानुसार सात वग नहीं। उपलब्ध अन्तकृतदशा के प्रथम वर्ग में निम्नोक्त दस अध्ययन हैं —

गौतम, समुद्र, सागर, गम्भीर, थिमिअ, अयल, कपिल्ल, असोम, पसेणई और विष्णु।

द्वारका-वर्णन :

प्रथम वग में द्वारका का वर्णन है। इस नगरी का निर्माण धनपति की योजना के अनुसार किया गया। यह किस प्रदेश में थी, इसका सूत्र में कोई उल्लेख नहीं है। द्वारका के उत्तर-पूर्व में रेवतक पर्वत, नन्दनवन एव सुरप्रिय यक्षायतन होने का उल्लेख है। राजा का नाम कृष्ण वासुदेव बताया गया है। कृष्ण के अधीन समुद्र-विजय आदि दस दशाहं, बलदेव आदि पाँच महावीर, प्रद्युम्न आदि साठे तीन करोड़ कुमार, शाम्ब आदि साठ हजार दुर्दान्त, उग्रसेन आदि सोलह हजार राजा, रक्मिणी आदि सोलह हजार देवियाँ—रानियाँ, अनग-सेना आदि सहस्रो गणिकाएँ व अन्य अनेक लोग थे। यहाँ द्वारका में रहने वाले अन्धकवृष्णि राजा का भी उल्लेख आता है।

अन्धकवृष्णि के गौतम आदि दस पुत्र समय ग्रहण कर उसका पूणतया पालन करते हुए सामायिक आदि ग्यारह अगो का अध्ययन कर अन्तकृत अर्थात् मुक्त हुए। ये दसो मुनि शत्रुञ्जय पर्वत पर सिद्ध हुए।

द्वितीय वर्ग में इसी प्रकार के अन्य दस नाम हैं।

गजसुकुमाल :

तृतीय वर्ग में तेरह नाम हैं। नगर भद्रिदलपुर है। गृहपति का नाम नाग व उसकी पत्नी का नाम सुलसा है। इसमें सामायिक आदि चौदह पूर्वो के अध्ययन का उल्लेख है। सिद्धिस्थान शत्रुञ्जय ही है। इन तेरह नामों में गज-सुकुमाल मुनि का भी समावेश है। कृष्ण के छोटे भाई गज की कथा इस प्रकार है —

छ मुनि थे। वे छहों समान आकृतिवाले, समान वयवाले एव समान वर्णवाले थे। वे दो-दो की जोड़ी में देवकी के यहाँ भिक्षा लेने गये। जब वे एक बार, दो बार व तीन बार आये तो देवकी ने सोचा कि ये मुनि बार-बार क्यों आते हैं? इसका स्पष्टीकरण करते हुए उन मुनियों ने कहा कि हम बार-बार नहीं आते किन्तु हमसबकी समान आकृति के कारण तुम्हें ऐसा ही लगता है। हम छहो सुलसा के पुत्र हैं। मुनियों की यह बात सुन कर देवकी को कुछ स्मरण हुआ। उसे याद आया कि पोलासपुर नामक गाँव

में अतिमुक्तक नामक कुमारश्रमण ने मुझे कहा था कि तू ठीक एक गमान आठ पुत्रों को जन्म देगी। देवकी ने सोचा कि उस मुनि का कथन ठीक नहीं निकला। वह एतद्विषयक स्पष्टीकरण के लिए तीर्थंकर अरिष्टनेमि के पास पहुँची। अरिष्टनेमि ने बताया कि अतिमुक्तक की बात गलत नहीं है। ऐसा हुआ है कि सुलसा के मृत बालक पैदा होते थे। उसने पुत्र देनेवाले हरिणोगमैत्री देव की आराधना की। इनसे उसने तैरे जन्मे हुए पुत्र उठाकर उसे सोय दिये व उसके मरे हुए बालक लाकर तैरे पास रम्य दिये। इस प्रकार ये छ मुनि वस्तुतः तैरे ही पुत्र हैं। यह सुनकर देवकी के मन में विचार हुआ कि मैंने किसी बालक का वचन नहीं देगा अतः अब यदि मेरे एक पुत्र हो तो उसका वचन देऊँ। इस विचार से देवकी भारी चिन्ता में पड़ गई। इतने में कृष्ण वासुदेव देवकी को प्रणाम करने आये। देवकी ने कृष्ण को अपने मन की बात बताई। कृष्ण ने देवकी को सान्त्वना देते हुए कहा कि मैं ऐसा प्रयत्न करूँगा कि मेरे एक छोटा भाई हो। इसके बाद कृष्ण ने पोषणशाला में जाकर तीन उपवास कर हरिणोगमैत्री देव की आराधना की व उससे एक छोटे भाई की माँग की। देव ने कहा कि तेरा छोटा भाई होगा और वह छोटी उम्र में ही दीक्षित होकर सिद्धि प्राप्त करेगा। बाद में देवकी को पुत्र हुआ। उसी का नाम गज अथवा गजसुकुमाल है। गज का विवाह करने के उद्देश्य से कृष्ण ने चतुर्वेदज्ञ सोमिल ब्राह्मण की सोमा नामक कन्या को अपने यहाँ लाकर रखी। इतने में भगवान् अरिष्टनेमि द्वारका के सहस्राववन उद्यान में आये। उनका उपदेश सुनकर माता-पिता की अनुमति प्राप्तकर गज ने दीक्षा अंगीकार की। सोमा ऐसी ही रह गई। सोमिल ने क्रोधित हो क्षमदान में ध्यान करते हुए मुनि गजसुकुमाल के सिर पर मिट्टी की पाल बाँधकर घबकते अगारे रखे। मुनि धान्त भाव से मृत्यु प्राप्त कर अन्तकृत हुए।

इस कथा में अनेक बातें विचारणीय हैं, जैसे पुत्र देनेवाला हरिणोगमैत्री देव, क्षायिकसम्यक्त्वधारी कृष्ण द्वारा की गई उसकी आराधना और वह भी पोषण-शाला में, देवकी के पुत्रों का अपहरण, अतिमुक्तक मुनि की भविष्यवाणी, भगवान् अरिष्टनेमि का एतद्विषयक स्पष्टीकरण आदि।

दयाशील कृष्ण •

तृतीय वर्ग में कृष्ण से सम्बन्धित एक विशिष्ट घटना इस प्रकार है —

एक बार वासुदेव कृष्ण सदलवल भगवान् अरिष्टनेमि को वदन करने जा रहे थे। मार्ग में उन्हें एक वृद्ध मनुष्य को ईंटों के ढेर में से एक-एक ईंट उठाकर ले जाते हुए देखा। यह देखकर कृष्ण के हृदय में दया आई। उन्होंने भी ईंटें उठाना शुरु किया। यह देखकर साथ के सब लोग भी ईंटें उठाने लगे। देखते ही देखते

सब इंटें घर में पहुँच गईं । इससे उस वृद्ध मनुष्य को राहत मिली । वासुदेव कृष्ण का यह व्यवहार अति सहानुभूतिपूर्ण मनोवृत्ति का निर्देशक है ।

चतुर्थ वर्ग में जाति आदि दस मुनियों की कथा है ।

कृष्ण की मृत्यु

पाँचवें वर्ग में पद्मावती आदि दस अतकृत स्त्रियों की कथा है । इसमें द्वाराका के विनाश की भविष्यवाणी भगवान् अरिष्टनेमि के मुख से हुई है । कृष्ण की मृत्यु की भविष्यवाणी भी अरिष्टनेमि द्वारा ही की गई है जिसमें बताया गया है कि दक्षिण समुद्र की ओर पांडुमथुरा जाते हुए कोसवी नामक वन में वरगद के वृक्ष के नीचे जराकुमार द्वारा छोड़ा हुआ वाण बायें पैर में लगने पर कृष्ण की मृत्यु होगी । इस कथा में कृष्ण ने यह भी घोषित किया है कि जो कोई दीक्षा लेगा उसके कुटुम्बियों का पालन-पोषण व रक्षण मैं करूँगा ।

चौथे व पाँचवें वर्ग के अन्तकृत कृष्ण के ही कुटुम्बीजन थे ।

अर्जुनमाली एवं युवक सुदर्शन

छठें वर्ग में सोलह अध्ययन हैं । इसमें एक मुद्गरपाणि यक्ष का विशिष्ट अध्ययन है । इसका सार इस प्रकार है —

अर्जुन नाम का एक माली था । वह मुद्गरपाणि यक्ष का बड़ा भक्त था । प्रतिदिन उसकी प्रतिमा की पूजा-अर्चना किया करता था । उस प्रतिमा के हाथ में लोहे का एक विशाल मुद्गर था । एक बार भोगलोलुप गुंडों की एक टोली ने यक्ष के इस मन्दिर में अर्जुन को बाँध कर उसकी स्त्री के साथ अनाचारपूर्ण बरताव किया । उस समय अर्जुनमाली ने उस यक्ष की खूब प्रार्थना की एवं अपने को तथा अपनी स्त्री को उन गुण्डों से बचाने की अत्यन्त आप्रहर्षपूर्ण विनती की किन्तु काष्ठप्रतिमा कुछ न कर सकी । इससे वह समझा कि यह कोई शक्तिशाली यक्ष नहीं है । यह तो केवल काष्ठ है । जब वे गुण्डे चले गये एवं अर्जुनमाली मुक्त हुआ तो उसने उस मूर्ति के हाथ में से लोहमुद्गर ले लिया एवं उस मार्ग से गुजरनेवाले सात जनो को प्रतिदिन मारने लगा । यह घटना राजगृह नगर में हुई । यह देखकर वहाँ के राजा श्रेणिक ने यह घोषित कर दिया कि उस मार्ग से कोई भी व्यक्ति न जाय । जाने पर मारे जाने की अवस्था में राजा की कोई जिम्मेदारो न होगी । संयोगवश इसी समय भगवान् महावीर का उसी वनखण्ड में पदार्पण हुआ । राजगृह का कोई भी व्यक्ति, यहाँ तक कि वहाँ का राजा भी अर्जुनमाली के भय से महावीर को वन्दन करने न जा सका । पर इस राजगृह में सुदर्शन नाम एक युवक रहता था जो भगवान् महावीर का परम भक्त था । वह अकेला ही महावीर के वन्दनाथ उस मार्ग से रवाना

हुआ। उसके माता-पिता ने तो बहुत मना किया किन्तु यह न माना। यह महावीर का साधारण भक्त न था। उसे लगा कि भगवान् मेरे गाँव के पास आँधे और मैं मृत्यु के भय में उन्हें यन्दन करने न जाऊँ तो मेरी भविष्य अवस्था लज्जित होगी। यह मोक्षर मुदरान रवाना हुआ। मार्ग में उसे अजुनमाली मिला। यह उसे मार्ग के लिए आगे बढ़ा किन्तु मुदरान को दान्त मुद्रा देकर उसका मित्र बन गया। बाद में दोनों भगवान् महावीर के पास पहुँचे। भगवान् का उपदेश मृत् कर अजुनमाली मुनि हो गया। अन्त में उसने सिद्धि प्राप्य की।

इस कथा में एक बात नमस्त्र में नहीं आती कि श्रेणिक के पास राजमत्ता य सैनिकत्व होने हुए भी वह अजुनमाली को लोगों को मारने में क्यों नहीं रोक सका? श्रेणिक भगवान् महावीर का साधारण भक्त कहा जाता है फिर भी वह उन्हें यन्दन करने नहीं गया। सारे नगर में भगवान् का मन्त्रा भय एक मुदरान ही साक्षित हुआ। नभयतः इस कथा का उद्देश्य यही यताना हो कि सच्ची श्रद्धा व भक्ति किडनी दुर्लभ है।

अन्य अतकृत -

छठे वर्ग के पदार्थों अध्ययन में अतिमुषन नामक भगवान् महावीर के एक गिण्य का कथानक है। इस अध्ययन में गाँव के चौक अथवा श्रोत्रास्थल के लिए 'इन्द्रस्थान' शब्द का प्रयोग हुआ है।

सातवें वर्ग में तेरह अध्ययन है। इनमें अतकृत-स्त्रियो का वर्णन है।

आठवें वर्ग में दस अध्ययन है। इन अध्ययनों में श्रेणिक की काली आदि दस भार्याओं का वर्णन है। इस वर्ग में प्रत्येक अतकृत-साधनी के विशिष्ट तप का विस्तृत परिचय दिया गया है। इससे इनकी तपस्या की उन्नता का पता चलता है।



-
- १ (अ) अनयदेवविहित वृत्तिसहित—आमोदय समिति, नूरा, सन् १९०५
 घनपत्रसिंह, कलकत्ता, सन् १८७५
- (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वेंच, पूना, सन् १९३०
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद—L D Barnett, 1907
- (ई) मूल—जैन आत्मानन्द सभा, नावनाग, सन् १९०१
- (उ) अनयदेवविहित वृत्ति के गुरराती अनुवाद के साथ—जैनघम प्रसारक सभा,
 नावनाग, वि० स०, १९९०
- (ऊ) हिन्दी टीका सहित—मुनि आन्नाराम, जैन शास्त्रमाला कार्यालय,
 लाहौर, सन् १९३६
- (ऋ) सन्दृत व्याख्या व इसके हिन्दी-गुरुगती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल,
 जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५९
- (ए) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हृदरावाद, वी स २४४६
- (ऐ) गुजराती छायानुवाद—गोपलदास जीवानाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन
 समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०

सूत्र में इसके तीन वर्गों, दस अध्ययन व दस उद्देशनकाल बताये गये हैं। नन्दीसूत्र में तीन वर्ग व तीन ही उद्देशनकाल निर्दिष्ट हैं। इस प्रकार इन सूत्रों के उल्लेख में परस्पर भेद दिखाई देता है। इस भेद का कारण वाचना-भेद होगा।

राजवार्तिक आदि अचेलकपरम्परासम्मत ग्रन्थों में भी अनुत्तरोपपातिकदशा का परिचय मिलता है। इनमें इसके तीन वर्गों का कोई उल्लेख नहीं है। ऋषिदास आदि से सम्बन्धित दस अध्ययनों का निर्देश है। स्थानाग में दस अध्ययनों के नाम इस प्रकार हैं ऋषिदास, घन्य, सुनक्षत्र, कार्तिक, सस्थान, शालिभद्र, आनन्द, तेतली, दशार्णभद्र और अतिमुक्तक। स्थानाग व राजवार्तिक में जिन नामों का उल्लेख है उनमें से कुछ नाम उपलब्ध अनुत्तरोपपातिक में मिलते हैं। जैसे वारिषेण (राजवार्तिक) नाम प्रथम वर्ग में है। इसी प्रकार घन्य, सुनक्षत्र तथा ऋषिदास (स्थानाग व राजवार्तिक) नाम तृतीय वर्ग में हैं। अन्य नामों की अनुपलब्धि का कारण वाचनाभेद ही सकता है।

उपलब्ध अनुत्तरोपपातिकदशा तीन वर्गों में विभक्त है। प्रथम वर्ग में १० अध्ययन हैं, द्वितीय वर्ग में १३ अध्ययन हैं और तृतीय वर्ग में १० अध्ययन हैं। इस प्रकार तीनों वर्गों की अध्ययन-संख्या ३३ होती है। प्रत्येक अध्ययन में एक-एक महापुरुष का जीवन वर्णित है।

जालि आदि राजकुमार :

प्रथम वर्ग में जालि, मयालि, उपजालि, पुरुषसेन, वारिषेण, दीघदन्त, लष्टदन्त-वेहल्ल, वेहायस और अभयकुमार—इन दस राजकुमारों का जीवन दिया गया है। आर्य सुधर्मा ने अपने शिष्य जम्बू को उक्त दस राजकुमारों के जन्म, नगर, माता-पिता आदि का विस्तृत परिचय करवाकर उनके त्याग व तप का सुन्दर ढंग से वर्णन किया है और बताया है कि ये दसों राजकुमार मनुष्य-भव पूर्ण करके कौन-कौन से अनुत्तर विमानों में उत्पन्न हुए हैं तथा देवयोनि पूर्ण होने पर वहाँ से च्युत होकर कहा जन्म लेंगे एवं किस प्रकार सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे।

दीर्घसेन आदि राजकुमार :

द्वितीय वर्ग में दीर्घसेन, महासेन, लष्टदन्त, गूढदन्त, शुद्धदन्त, हल्ल, द्रुम, द्रुमसेन, महाद्रुमसेन, सिंह, सिंहसेन, महासिंहसेन और पुष्पसेन—इन तेरह राजकुमारों के जीवन का वर्णन जालिकुमार के जीवन की ही भाँति संक्षेप में किया गया है। ये भी अपनी तप साधना द्वारा पाँच अनुत्तर विमानों में गये हैं। वहाँ से च्युत होकर मनुष्यजन्म पाकर सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे।

घन्यकुमार

तृतीय वर्ग में घन्यकुमार, सुनक्षत्रकुमार, ऋषिदास, पेल्लक, रामपुत्र, चन्द्रिका पृष्टिमातृक, पेडालपुत्र, पोडिल्ल और वेहल्ल—इस दस कुमारों के भोगमय ए

तपोमय जीवन का सुन्दर चित्रण किया है। इनमें से घन्यकुमार का वर्णन विशेष विस्तृत है।

घन्यकुमार काकदी नगरी की भद्रा सार्थवाही का पुत्र था। भद्रा के पास अपरिमित धन तथा अपरिमित भोग-विलास के साधन थे। उसने अपने सुयोग्य पुत्र का लालन-पालन बड़े ऊँचे स्तर से किया था। घन्यकुमार भोग-विलास की सामग्री में डूब चुका था। एक दिन भगवान् महावीर की दिव्य वाणी सुनकर उसके मन में वैराग्य की भावना जाग्रत हुई और तदनुसार वह अपने विपुल वैभव का त्याग कर मुनि बन गया।

मुनि बनने के बाद घन्य ने जो तपस्या की वह अद्भुत एवं अनुपम है। तपोमय जीवन का इतना सुन्दर सर्वांगीण वर्णन श्रमणसाहित्य में तो क्या, सम्पूर्ण भारतीय साहित्य में अन्यत्र दृष्टिगोचर नहीं होता। महाकवि कालिदास ने अपने ग्रंथ कुमारसम्भव में पार्वती की तपस्या का जो वर्णन किया है वह महत्त्वपूर्ण होते हुए भी घन्य मुनि की तपस्या के वर्णन के समकक्ष नहीं है— उससे अलग ही प्रकार का है।

घन्यमुनि अपनी आयु पूर्ण करके सर्वार्थसिद्ध विमान में देवरूप से उत्पन्न हुए। वहाँ से च्युत होकर मनुष्य जन्म पाकर तपसाधना द्वारा सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे।



एकादश प्रकरण

प्रश्नव्याकरण

पट्टावाकरण अथवा प्रश्नव्याकरण^१ दसवीं अंग है। इसका जो परिचय अचेलक परम्परा के राजवार्तिक आदि ग्रन्थों एव अचेलक परम्परा के स्थानाग आदि सूत्रों में मिलता है, उपलब्ध प्रश्नव्याकरण उससे सर्वथा भिन्न है।

स्थानाग में प्रश्नव्याकरण के दस अध्यायों का उल्लेख है उपमा, संख्या, ऋषिभाषित, आचार्यभाषित, महायोरभाषित, क्षोभकप्रश्न, कोमलप्रश्न, अद्दाग-प्रश्न, अगुण्ठप्रश्न और बाहुप्रश्न।

समवायांग में बताया गया है कि प्रश्नव्याकरण में १०८ प्रश्न, १०८ अप्रश्न एव १०८ प्रश्नाप्रश्न हैं जो मन्त्रविद्या एव अगुण्ठप्रश्न, बाहुप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि विद्याओं से सम्बन्धित हैं। इसके ४५ अध्यायन हैं।

नन्दोसूत्र में भी यही बताया गया है कि प्रश्नव्याकरण में १०८ प्रश्न, १०८ अप्रश्न एव १०८ प्रश्नाप्रश्न हैं, अगुण्ठप्रश्न, बाहुप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि विचित्र विद्यातियों का वर्णन है, नागकुमारों व सुवर्णकुमारों की सगति के दिव्य सवाद हैं, ४५ अध्यायन हैं।

-
१. (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१९, धनपतिसिंह, कलकत्ता, सन् १८७६.
 - (आ) ज्ञानविमलविरचित वृत्तिसहित—मुक्तिविमल जैन ग्रन्थमाला अहमदाबाद, वि० सं० १९९५
 - (इ) हिन्दी टीका सहित—मुनि हस्तिमल्ल, हस्तिमल्ल सुराणा, पाली, सन् १९५०.
 - (ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि धासोलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६२
 - (उ) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी० सं० २४४६, धेवरचन्द्र वांठिया, सेठिया जैन पारमार्थिक संस्था, वीकानेर, वि० सं० २००९.
 - (ऊ) गुजराती अनुवाद—मुनि छोटालाल, लाधाजी स्वामी पुस्तकालय लीबही, सन् १९३९.

विद्यमान प्रश्नव्याकरण में न तो उपयुक्त विषय ही है और न ४५ अव्ययन ही। इसमें हिंसादिक पाँच आक्षेपों तथा बर्हिंसादिक पाँच सवरों का दस अव्ययनों में निरूपण है। तात्पर्य यह है कि जिस प्रश्नव्याकरण का दोनों जैन परम्पराओं में उल्लेख है वह वर्तमान में उपलब्ध नहीं है। इसका अर्थ यह हुआ कि विद्यमान प्रश्नव्याकरण बाद में होनेवाले किसी गीतार्थ पुरुष की रचना है। वृत्तिकार अमरदेव सूरि लिखने हैं कि इस समय का कोई अनधिकारि मनुष्य चमत्कारी विद्याओं का दुर्लभयोग न करे, इस दृष्टि से इस प्रकार की सब विद्याएँ इन सूत्रों में से निकाल दी गईं एवं उनके स्थान पर केवल आक्षेप व सवर का समावेश कर दिया गया। यहाँ एक बात विचारणीय है कि जिन भगवान् ज्योतिष आदि चमत्कारिक विद्याओं एवं इसी प्रकार की अन्य आरम्भ-समारम्भपूर्ण विद्याओं के निरूपण को दूषित प्रवृत्ति बतलाते हैं। ऐसी स्थिति में प्रश्नव्याकरण में चमत्कारिक विद्याओं का निरूपण जिन प्रभु ने कैसे किया होगा ?

प्रश्नव्याकरण का प्रारम्भ इस गायी से होता है

जबू । इणमो अप्हय-सवरविणिच्छय पवयणस्स ।

नीसद वोच्छामि णिच्छयत्य सुहासियत्य महेसीहि ॥

अर्थात् हे जम्बू ! यहाँ महर्षिप्रणीत प्रवचनसाररूप आक्षेप व सवर का निरूपण कलंगा ।

गाथा में जबू का नाम तो है किन्तु 'महर्षियों द्वारा सुभाषित' शब्दों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इसका निरूपण केवल सुषर्मा द्वारा नहीं हुआ है। इन्से यह भी सिद्ध होता है कि विषय की दृष्टि से यह सूत्र पूरा ही नया ही गमा है जिसका कर्ता कोई गीतार्थ पुरुष हो सकता है।

असत्यवादी मत :

सूत्रकार ने असत्यभाषक के रूप में निम्नोक्त मतों के नामों का उल्लेख किया है —

- १ नास्तिकवादी अथवा वामलोकवादी—चार्वाक
- २ पञ्चस्कन्धवादी—बौद्ध
- ३ मनोजीववादी—मन को जीव माननेवाले
- ४ वायुजीववादी—प्राणवायु को जीव माननेवाले
- ५ अडे से जगत् की उत्पत्ति माननेवाले
- ६ लोक को स्वयम्भू कृत माननेवाले
- ७ सत्कार को प्रजापत्तिनिमित्त माननेवाले

- ८ ससार को ईश्वरकृत माननेवाले
 ९ सारे संसार को विष्णुमय माननेवाले
 १० आत्मा को एक, अकर्ता, वेदक, नित्य, निष्क्रिय, निर्गुण, निलिप्त माननेवाले
 ११ जगत् को यादृच्छिक माननेवाले
 १२ जगत् को स्वभावजन्य माननेवाले
 १३ जगत् को देवकृत माननेवाले
 १४ नियतिवादी—आजीवक
 हिंसादि आसन्न .

इसके अतिरिक्त ससार में जिस जिस प्रकार का असत्य व्यवहार में, कुटुम्ब में, समाज में, देश में व सम्पूर्ण विश्व में प्रचलित है उसका विस्तृत विवेचन किया गया है। इसी प्रकार हिंसा, चौय, अन्नहाचर्य एव परिग्रह के स्वरूप व दूषणों का खूब लवा वर्णन किया गया है। हिंसा का वर्णन करते समय वेदिका, विहार, स्तूप, लेण, चैत्य, देवकुल, आयतन आदि के निर्माण में होनेवाली हिंसा का निर्देश किया गया है। वृत्तिकार ने विहार आदि का अर्थ इस प्रकार दिया है— विहार अर्थात् बौद्धविहार, लेण अर्थात् पर्वत में काटकर बनाया हुआ घर, चैत्य अर्थात् प्रतिमा, देवकुल अर्थात् शिखरगुप्त देवप्रासाद।

जो लोग चैत्य, मंदिर आदि बनवाने में होनेवाली हिंसा को गिनती में नहीं लेते उनके लिए इस सूत्र का मूलपाठ तथा वृत्तिकार का विवेचन एक चुनौती है। इस प्रकरण में वैदिक हिंसा का भी निर्देश किया गया है एव धर्म के नाम पर होनेवाली हिंसा का उल्लेख करना भी सूत्रकार भूले नहीं हैं। इसके अतिरिक्त जगत् में चलनेवाली समस्त प्रकार की हिंसाप्रवृत्ति का भी निर्देश किया गया है। हिंसा के सदम में विविध प्रकार के मकानों के विभिन्न भागों के नामों का, वाहनो के नामों का, खेतों के साधनों के नामों का तथा इसी प्रकार के हिंसा के अनेक निमित्तों का निर्देश किया गया है। इसी प्रसंग पर अनार्य—म्लेच्छ जाति के नामों को भी सूची दी गई है।

असत्य के प्रकरण में हिंसात्मक अनेक प्रकार की भाषा बोलने का निषेध किया गया है।

चौय का विवेचन करते हुए ससार में विभिन्न प्रसंगों पर होनेवाली विविध चौरियों का विस्तार से वर्णन किया गया है।

अन्नहाचर्य का विवेचन करते हुए सर्वप्रकार के भोगपरायण लोगों, देवों, देवियों, चक्रवर्तियों, वासुदेवों, माण्डलिक राजाओं एव इसी प्रकार के अन्य

व्यक्तियों के भोगों का वर्णन किया गया है। साथ ही शरीर के सौन्दर्य, स्त्री के स्वभाव तथा विविध प्रकार के कायोपचार का भी निरूपण किया गया है। इस प्रसंग पर स्त्रियों के निमित्त होनेवाले विविध युद्धों का भी उल्लेख हुआ है। वृत्तिकार ने एतद्विषयक व्याख्या में भीता, द्रौपदी, रुक्मिणी, पद्मावती, तारा, रक्तमुभद्रा, अहल्या (अहिन्निका), सुवर्णगुलिका, रोहिणी, किन्नरी, सुरूपा व विद्युन्मति की कथा जैन परम्परा के अनुसार उद्धृत की है।

पाचवें आस्रव परिग्रह के विवेचन में ससार में जितने प्रकार का परिग्रह होता है अथवा दिव्य देता है उसका सविस्तार निरूपण किया गया है। परिग्रह के निम्नोक्त पर्याय बताये गये हैं सचय, उपचय, निधान, पिण्ड, महच्छा, उपकरण, सरक्षण, सस्तव, आसक्ति। इन नामों में समस्त प्रकार के परिग्रह का समावेश है।

अहिंसादि सवर -

प्रथम सवर अहिंसा के प्रकरण में विविध व्यक्तियों द्वारा आराध्य विविध प्रकार की अहिंसा का विवेचन है। इसमें अहिंसा का के पोषक विभिन्न अनुष्ठानों का भी निरूपण है।

सत्यरूप द्वितीय सवर के प्रकरण में विविध प्रकार के सत्यों का वर्णन है। इसमें व्याकरणसम्मत वचन को भी अमुक अपेक्षा से सत्य कहा गया है तथा बोलते समय व्याकरण के नियमों तथा सञ्चारण की शुद्धता का ध्यान रखने का निर्देश किया गया है। प्रस्तुत प्रकरण में निम्नलिखित सत्यों का निरूपण किया गया है जनपदसत्य, समतसत्य, स्थापनासत्य, नामसत्य, रूपसत्य, प्रतीतिसत्य, व्यवहारसत्य, भावसत्य, योगसत्य और उपमासत्य।

जनपदसत्य अर्थात् तद्-तद् देश की भाषा के शब्दों में रहा हुआ सत्य। समतसत्य अर्थात् कवियों द्वारा अभिप्रेत सत्य। स्थापनासत्य अर्थात् चित्रों में रहा हुआ व्यावहारिक सत्य। नामसत्य अर्थात् कुलवर्धन आदि विशेषनाम। रूपसत्य अर्थात् वेश आदि द्वारा पहचान। प्रतीतिसत्य अर्थात् छोटे-बड़े का व्यवहार-सूचक वचन। व्यवहारसत्य अर्थात् लाक्षणिक भाषा। भावसत्य अर्थात् प्रधानता के आधार पर व्यवहार, जैसे अनेक रगवाली होने पर भी एक प्रधान रग द्वारा ही वस्तु की पहचान। योगसत्य अर्थात् सम्बन्ध से व्यवहृत सत्य, जैसे छत्रधारी आदि। उपमासत्य अर्थात् समानता के आधार पर निर्दिष्ट सत्य, यथा समुद्र के समान तालाब, चन्द्र के समान मुख आदि।

अचौर्य सम्बन्धी प्रकरण में अचौर्य से सबधित समस्त अनुष्ठानों का वर्णन है। इसमें क्षस्तेय की स्थूल से लेकर सूक्ष्मतम तक व्याख्या की गई है।

ब्रह्मचर्यं सम्बन्धी प्रकरण में ब्रह्मचर्य का निरूपण, तत्सम्बन्धी अनुष्ठानों का वर्णन एव उसकी साधना करने वालों का प्ररूपण किया गया है। साथ ही अनाचरण की दृष्टि से ब्रह्मचर्यविरोधी प्रवृत्तियों का भी उल्लेख किया गया है।

अन्तिम प्रकरण अपरिग्रह से सम्बन्धित है। इसमें अपरिग्रहवृत्ति के स्वरूप, तद्विषयक अनुष्ठानों एव अपरिग्रहव्रतधारियों के स्वरूप का निरूपण है।

इस प्रकार प्रस्तुत सूत्र में पाच आस्रवो तथा पाच सवरों का निरूपण है। इसमें महाग्रन्थों की समस्त भावनाओं का भी निरूपण है। भाषा समासयुक्त है जो शीघ्र समझ में नहीं आती। वृत्तिकार ने प्रारम्भ में ही लिखा है कि इस ग्रन्थ की प्रायः कूट पुस्तकें (प्रतियाँ) उपलब्ध हैं। हम अज्ञानी हैं और यह शास्त्र गभीर है। अतः विचारपूर्वक अर्थ की योजना करनी चाहिए। सबसे अन्त में उन्होंने यह भी लिखा है कि जिनके पास आम्नाय नहीं है उन हमारे जैसे लोगों के लिए इस शास्त्र का अर्थ समझना कठिन है। अतः यहाँ हमने जो अर्थ दिया है वही ठीक है, ऐसी बात नहीं है। वृत्तिकार के इस कथन से मालूम पड़ता है कि आगमों की आम्नाय अर्थात् परम्परागत विचारसरणि खण्डित हो चुकी थी—टूट चुकी थी। प्रतियाँ भी प्रायः विश्वसनीय न थी। अतः विचारकों को सोच-समझ कर शास्त्रों का अर्थ करना चाहिए। तत्त्वार्थराजवातिक (पृ० ७३-७४) में कहा गया है कि आक्षेपविशेष द्वारा हेतुनयाश्रित प्रश्नों के व्याकरण का नाम प्रश्नव्याकरण है। उसमें लौकिक तथा वैदिक अर्थों का निर्णय है। इस विषयनिरूपण में हिंसा, असत्य आदि आस्रवों का तथा अहिंसा, सत्य आदि सवरों का समावेश होना सभावित प्रतीत होता है। तात्पर्य यह है कि अगुणप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि का विचार प्रश्नव्याकरण में है, ऐसी बात राजवातिककार ने नहीं लिखी है परन्तु धवलाटोका में नष्टप्रश्न, भुष्टिप्रश्न इत्यादि का विचार प्रश्नव्याकरण में है, ऐसा बताया गया है।



द्वादश प्रकरण

विपाकसूत्र

विपाकसूत्र^१ के प्रारम्भ में ही भगवान् महावीर के शिष्य सुधर्मा स्वामी एव उनके शिष्य जम्बू स्वामी का विस्तृत परिचय दिया हुआ है। साथ ही यह प्रश्न किया गया है कि भगवान् महावीर ने दसवें अग प्रश्नव्याकरण में अमुक-अमुक बातें बताई हैं तो इस ग्यारहवें अग विपाकसूत्र में क्या-क्या बातें बताई हैं ? इसका उत्तर देते हुए सुधर्मा स्वामी कहते हैं कि भगवान् महावीर ने इस श्रुत के दो श्रुतस्कन्ध बताये हैं एक दुःखविपाक व दूसरा सुखविपाक। दुःखविपाक के दस प्रकरण हैं। इसी प्रकार सुखविपाक के भी दस प्रकरण हैं। यहाँ इन सब प्रकरणों के नाम भी बताये हैं। इनमें आनेवाली कथाओं के अध्ययन से तत्कालीन सामाजिक परिस्थिति, रीतिरिवाज, जीवन-व्यवस्था आदि का पता लगता है।

प्रारम्भ में आनेवाला सुधर्मा व जम्बू का वर्णन इन दोनों महानुभावों के अतिरिक्त किसी तीसरे ही पुरुष द्वारा लिखा गया मालूम होता है। इससे यह

-
- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०, धनपत सिंह, कलकत्ता, मन् १८७६, मुञ्जितकमलजैनमोहनमाला, वडोदा, सन् १९२०
 - (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—श्री एल वैद्य, पूना, सन् १९३३
 - (इ) गुजराती अनुवाद सहित—जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि स १९८७
 - (ई) हिन्दी अनुवादसहित—मुनि आनन्दसागर, हिन्दी जैनागम प्रकाशक सुमति कार्यालय, कोटा, सन् १९३५, अमोलक ऋषि हैदराबाद, बी स २४४६
 - (उ) हिन्दी टीकासहित—ज्ञानमुनि, जैन शास्त्रमाला कार्यालय, लुधियाना, वि स २०१०
 - (ऊ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजरानी अनुवाद के साथ—मुनि धासीलाल, जैनशास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५९
 - (ऋ) गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जोषामाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०

फलित होता है कि इस उपोद्घात अंश के कर्त्ता न तो सुषर्मा हैं और न जम्बू । इन दोनों के अतिरिक्त कोई तीसरा ही पुरुष इसका कर्त्ता है ।

प्रत्येक कथा के प्रारम्भ में सर्वप्रथम कथा कहने के स्थान का नाम, बाद में वहाँ के राजा-रानी का नाम, तत्पश्चात् कथा के मुख्य पात्र के स्थान आदि का परिचय देने का रिवाज पूर्व परम्परा से चला आता है । इस रिवाज के अनुसार प्रस्तुत कथा-योजक प्रारम्भ में इन सारी बातों का परिचय देते हैं ।

मृगापुत्र .

दु खविपाक की प्रथम कथा चपा नगरी के पूर्णभद्र नामक चैत्य में कही गई है । कथा के मुख्य पात्र का स्थान मियगगाम-मृगग्राम है । रानी का नाम मृगादेवी व पुत्र का नाम मृगापुत्र है । मृगग्राम चपा के आस-पास में कहीं हो सकता है । इसके पास चदनपादप नामक उद्यान होने का उल्लेख है । इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि यहाँ चन्दन के वृक्ष विशेष होते होंगे ।

कथा शुरू होने के पूर्व भगवान् महावीर की देशना का वर्णन आता है । जहाँ महावीर उपदेश देते हैं वहाँ लोगों के झुड़ के झुड़ जावे लगते हैं । इस समय एक जन्माव पुरुष अपने साथी के साथ कही जा रहा था । वह चारों ओर चहल-पहल से परिचित होकर अपने साथी से पूछता है कि आज यहाँ क्या हो-हल्ला है ? इतने लोग क्यों उमड़ पड़े हैं ? क्या गाँव में इन्द्र, स्कन्द, नाग, मुकुन्द, रुद्र, शिव, कुबेर, यक्ष, भूत, नदी, गुफा, कूप, सरोवर, समुद्र, तालाव, वृक्ष, चैत्य अथवा पर्वत का उत्सव शुरू हुआ है ? साथी से महावीर के आगमन की बात जानकर वह भी देशना सुनने जाता है । महावीर के ज्येष्ठ शिष्य इन्द्रभूति उस जन्मान्व पुरुष को देखकर भगवान् से पूछते हैं कि ऐसा कोई अन्य जन्मान्व पुरुष है ? यदि है तो कहाँ है ? भगवान् उत्तर देते हैं कि मृगग्राम में मृगापुत्र नामक एक जन्मान्व ही नहीं अपितु जन्ममूक व जन्मबधिर राजकुमार है जो केवल मासपिण्ड है अर्थात् जिसके शरीर में हाथ, पैर, नेत्र, नासिका, कान आदि अवयवों व इन्द्रियों की आकृति तक नहीं है । यह सुनकर द्वादशागविद् व चतुर्जानघर इन्द्रभूति कुतूहलवश उसे देखने जाते हैं एव भूमिगृह में छिपाकर रखे हुए मासपिण्डसदृश मृगापुत्र को प्रत्यक्ष देखते हैं । यहाँ एक बात विशेष ज्ञातव्य है किसी को यह मालूम न हो कि ऐसा लडका रानी मृगादेवी का है, उसने उसे भूमिगृह में छिपा रखा था । रानी पूर्ण मातृवात्सल्य से उसका पालन-पोषण करती थी । जब गौतम इन्द्रभूति उस लडके को देखने गये तब मृगादेवी ने आश्चर्यचकित हो गौतम से पूछा कि आपको इस बालक का पता कैसे लगा ? इसके उत्तर में गौतम ने उसे अपने धर्माचार्य भगवान् महावीर के ज्ञान के

अतिशय का परिचय कराया। मृगापुत्र के शरीर से बहुत दुर्गन्ध निकलती थी और वह यहाँ तक कि स्वयं मृगादेवी को मुँह पर कपडा बाँधना पडा था। जब गौतम उसे देखने गये तो उन्हें भी मुँह पर कपडा बाँधना पडा।

मृगापुत्र के वर्णन में एक भयकर दुःखी मानव का चित्र उपस्थित किया गया है। दुःखविपाक का यह एक रोमाञ्चकारी दृष्टान्त है। गौतम ने भगवान् महावार से पूछा कि मृगापुत्र को ऐसी वेदना होने का क्या कारण है? उत्तर में भगवान् ने उसके पूर्वभव की कथा कही। यह कथा इस प्रकार है —

भारतवर्ष में शतद्वार नगर के पास विजयवधमान नामक एक खेट—बडा गाँव था। इस गाँव के अधीन पाँच सौ छोटे-छोटे गाँव थे। इस गाँव में एक्काई नामक राठीड—रट्टुड—राष्ट्रकूट (राजा द्वारा नियुक्त शासन-सचालक) था। वह अति अर्थात्मिक एवं क्रूर था। उसने उन गाँवों पर अनेक प्रकार के कर लगाये थे। वह लोगों की न्याययुक्त बात भी सुनने के लिए तैयार न होता था। वह एक बार बीमार पडा। उसे श्वास, कास, ज्वर, दाह, कुक्षिशूल, भगन्दर, हरस, अजीर्ण, दृष्टिशूल, मस्तकशूल, अरुचि, नेत्रवेदना, कणवेदना, कडू, जलोदर व कुण्ड—इस प्रकार सौलह रोग एक साथ हुए। उपचार के लिये वैद्य, वैद्यपुत्र, ज्ञाता, ज्ञातापुत्र, चिकित्सक, चिकित्सकपुत्र आदि विविध उपचारक अपने साधनों व उपकरणों से सज्जित हो उसके पास आये। उन्होंने अनेक उपाय किये किन्तु राठीड का एक भी रोग शान्त न हुआ। वह ढाई सौ वर्ष की आयु में मृत्यु प्राप्त कर नरक में गया और वहाँ का आयुष्य पूर्ण कर मृगापुत्र हुआ। मृगापुत्र के गर्भ में आते ही मृगादेवी अपने पति को अप्रिय होने लगी। मृगादेवी ने गभनाश के अनेक उपाय किये। इसके लिए उसने अनेक प्रकार की हानिकारक औषधियाँ भी ली किन्तु परिणाम कुछ न निकला। अन्त में मृगापुत्र का जन्म हुआ। जन्म होते ही मृगादेवी ने उसे गाँव के बाहर फेंकवा दिया किन्तु पति के समझाने पर पुनः अपने पास रखकर उसका पालन-पोषण किया।

गौतम ने भगवान् से पूछा कि यह मृगापुत्र मरकर कहाँ जायेगा? भगवान् ने बताया कि सिंह आदि अनेक भव ग्रहण करने के बाद सुप्रतिष्ठपुर में गोरूप से जन्म लेगा, एवं वहाँ गङ्गा के किनारे मिट्टी में दब कर मरने के बाद पुनः उसी नगर में एक सेठ का पुत्र होगा। बाद में सीधमं देवलोक में देवरूप से जन्म ग्रहण कर महाविदेह में सिद्धि प्राप्त करेगा।

कामध्वजा व उज्जितक

द्वितीय कथा का स्थान वाणिज्यग्राम (वर्तमान बनियागाँव जो कि बंशाली के पास है), राजा मित्र एवं रानी श्री है। कथा की मुख्य नायिका कामध्वजा—

कामध्वजा गणिका है। वह ७२ कला, ६४ गणिका-गुण, २९ अन्य गुण, २१ रतिगुण, ३२ पुरुषोचित कामोपचार आदि में निपुण थी, विविध भाषाओं व लिपियों में कुशल थी, संगीत, नाट्य, गाधर्व आदि विद्याओं में प्रवीण थी। उसके घर पर ध्वज फहराता था। उसकी फीस हजार मुद्राएँ थी। उसे राजा ने छत्र, चामर आदि दे रखे थे। इस प्रकार वह प्रतिष्ठित गणिका थी। कामध्वजा गणिका के अधीन हजारों गणिकाएँ थी। विजयमित्र नामक एक सेठ का पुत्र उज्जितक इस गणिका के साथ रहने लगा एव मानवीय कामभोग भोगने लगा। यह उज्जितक पूर्वभव में हस्तिनापुर निवासी भीम नामक कूटप्राह (प्राणियों को फँदे में फँसानेवाला) का गोत्रास नामक पुत्र था। उज्जितक का पिता विजय-मित्र व्यापार के लिए विदेश रवाना हुआ। वह मार्ग में लवण समुद्र में डूब गया। उसकी भार्या सुभद्रा भी इस दुर्घटना के आघात से मृत्यु को प्राप्त हुई। उज्जितक कामध्वजा के साथ ही रहता था। वह पक्का शराबी, जुमारी, चोर व वेश्यागामी बन चुका था। दुर्भाग्यवश इसी समय मित्र राजा की भार्या श्री रानी को योनिशूल रोग हुआ। राजा ने सभोग के लिए कामध्वजा को अपनी उपपत्नी बनाकर उसके यहाँ से उज्जितक को निकाल दिया। राजा की मनाही होने पर भी एक बार उज्जितक कामध्वजा के यहाँ पकड़ा गया। राजा के नौकरों ने उसे खूब पीटा, पीट-पीट कर अधमरा कर दिया और प्रदर्शन के लिए गाँव में घुमाया। महावीर के शिष्य इन्द्रभूति ने उसे देखा एव महावीर से पूछा कि यह उज्जितक मर कर कहाँ जायेगा? महावीर ने मृगापुत्र की मरणोत्तर दुर्गति की भाँति इसकी भी दुर्गति बताई व कहा कि अन्त में यह महाविदेह में जन्म लेकर मुक्त होगा। उज्जितक की वेश्यागमन के कारण यह गति हुई।

अभग्नसेन :

तीसरी कथा में अभग्नसेन नामक चोर का वर्णन है। वह पूर्वभव में अति पातकी, मासाहारी तथा शराबी था। स्थान का नाम पुरिमताल (प्रयाग) बताया गया है। इसका भविष्य भी मृगापुत्र के ही समान समझना चाहिए। इस कथा में चोरी और हिंसा के परिणाम की चर्चा है।

शकट .

चौथी कथा शकट नामक युवक की है। यह कथा उज्जितक की कथा से लगभग मिलती-जुलती है। इसमें वेश्या का नाम सुदर्शना तथा नगरी का नाम

बृहस्पतिदत्त

पाँचवी कथा बृहस्पतिदत्त नामक पुरोहित-पुत्र की है। नगरी का नाम कौशाबी (वर्तमान कोसम गाँव), राजा का नाम शतानीक, रानी का नाम मृगावती, कुमार का नाम उदयन, कुमारवधू का नाम पद्मावती, पुरोहित का नाम सोमदत्त और पुरोहित पुत्र का नाम बृहस्पतिदत्त है। बृहस्पतिदत्त पूवजन्म में महेश्वरदत्त नामक पुरोहित था। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद में निपुण था। अपने राजा जितशत्रु की शान्ति के लिए प्रतिदिन ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के एक-एक बालक को पकड़वाकर उनके हृदय के मामपिण्ड से शान्तियज्ञ करता था। अष्टमी और चतुर्दशी के दिन दो-दो बालको को पकड़वाकर शान्तियज्ञ करता था। इसी प्रकार चार महीने में चार-चार बालको, छ महीने में आठ-आठ बालको तथा वर्ष में सोलह-सोलह बालको के हृदयपिण्ड द्वारा शान्तियज्ञ करता था। जिस समय राजा जितशत्रु युद्ध में जाता उस समय उसकी विजय के लिए ब्राह्मणादि प्रत्येक के एक सौ आठ बालको के हृदयपिण्ड द्वारा शान्तियज्ञ करता था। परिणामतः राजा की विजय होती थी। महेश्वरदत्त मर कर पुरोहित सोमदत्त का बृहस्पतिदत्त नामक पुत्र हुआ। राजपुत्र उदयन ने इसे अपना पुरोहित बनाया। इन दोनों के पारस्परिक सम्बन्ध के कारण बृहस्पतिदत्त अन्त पुर में भी जाने-जाने लगा। यहाँ तक कि वह उदयन की पत्नी पद्मावती के साथ कामक्रीडा करने लगा। जब उदयन को इस बात का पता लगा तो उसने बृहस्पतिदत्त को बहुत दुर्दशा की तथा अन्त में उसे मरवा डाला।

इस कथा में नरमेघ व शत्रुघ्न-यज्ञ का निर्देश है। इससे मालूम होता है कि प्राचीन काल में नरमेघ होते थे व राजा अपनी शान्ति के लिए नरहंसक यज्ञ करवाते थे। इससे यह भी मालूम होता है कि ब्राह्मण पतित होने पर कैसे कुकर्म कर सकते हैं।

नन्दिवर्धन

छठी कथा नन्दिवर्धन की है। नगरी मथुरा, राजा श्रीदाम, रानी बधुश्री, कुमार नन्दिवर्धन, अमात्य सुबधु व अलंकारिक (नापित) चित्र है। कुमार नन्दिवर्धन पूवभव में दुर्योधन नामक जेलर अथवा फौजदार था। वह अपराधियों को भयकर यातनाएँ देता था। इन यातनाओं की तुलना नारकीय यातनाओं से की गई है। प्रस्तुत कथा में इन यातनाओं का रोमाञ्चकारी वर्णन है। दुर्योधन मर कर श्रीदाम का पुत्र नन्दिवर्धन होता है। उसे अपने पिता का राज्य शीघ्रातिशीघ्र प्राप्त करने की इच्छा होती है। इस इच्छा की पूर्ति के लिए वह अलंकारिक चित्र से हजामत बनवाते समय उस्तरे से श्रीदाम का गला काट

देने के लिए कहता है। चित्र यह बात श्रीदाम को बता देता है। श्रीदाम नदि-वर्षन को पकड़वाकर दुर्दशापूर्वक मरवा देता है। नदिवर्षन का जीव भी अन्त में महाविदेह में सिद्ध होगा।

उबरदत्त व धन्वन्तरि वैद्य :

सातवी कथा उबरदत्त की है। गाँव का नाम पाटलिखण्ड, राजा का नाम सिद्धार्थ, सार्थवाह का नाम सागरदत्त, उसकी भार्या का नाम गगदत्ता और उनके पुत्र का नाम उबरदत्त है। उबरदत्त पूर्वभव में धन्वन्तरि नामक वैद्य था। धन्वन्तरि अष्टाग आयुर्वेद का ज्ञाता था बालचिकित्सा, शालाक्य, शल्यचिकित्सा, कायचिकित्सा, विषचिकित्सा, भूतविद्या, रसायन और वाजोकरण। उसके लघुहस्त शुभहस्त और शिवहस्त विशेषण कुशलता के सूचक थे। वह अनेक प्रकार के रोगियों की चिकित्सा करता था। श्रमणों तथा ब्राह्मणों की परिचर्या करता था। औषधि में विविध प्रकार के मास का उपयोग करने के कारण धन्वन्तरि मर कर नरक में गया। वहाँ से आयु पूर्ण कर सागरदत्त का पुत्र उबरदत्त हुआ। माता के उबरदत्त नामक यक्ष की मनौती करने के कारण इसका नाम भी उबरदत्त रखा गया। इसका पिता जहाज टूट जावे के कारण समुद्र में डूब कर मर गया। माता भी मृत्यु को प्राप्त हुई। उबरदत्त अनाथ हो घर-घर भीख माँगने लगा। उसे अनेक रोगों ने घेर लिया। हाथ-पैर की अगुलियाँ गिर पड़ी। सारे शरीर से शक्ति बहने लगा। उबरदत्त को ऐसी हालत में देख कर गौतम ने महावीर से प्रश्न किया। महावीर ने उसके पूर्वभव और आगामी भव पर प्रकाश डाला एवं बताया कि अन्त में वह महाविदेह में मुक्त होगा।

शौरिक मछलीमार :

आठवी कथा शौरिक नामक मछलीमार की है। शौरिक गले में मछली का काँटा फँस जाने के कारण तीव्र वेदना से कराह रहा था। वह पूव जन्म में किसी राजा का रसोइया था जो विविध प्रकार के पशु-पक्षियों का मास पकाता, मास के वैविध्य से राजा-रानी को खुश रखता और खुद भी मासाहार करता था। परिणामत वह मर कर शौरिक मछलीमार हुआ।

देवदत्ता

नवी कथा देवदत्ता नामक स्त्री की है। यह कथा इस प्रकार है —

सिंहसेन नामक राजपुत्र ने एक ही दिन में पाँच सौ कन्याओं के साथ विवाह किया। दहेज में खूब सम्पत्ति प्राप्त हुई। इन भार्याओं में से ध्यामा नामक स्त्री पर राजकुमार विशेष आसक्त था। शेष ४९९ स्त्रियों को वह तनिक भी परवाह नहीं करता था। यह देख कर उन उपेक्षित स्त्रियों की माताओं ने सोचा

कि अस्त्रप्रयोग, अग्निप्रयोग अथवा अग्निप्रयोग द्वारा ध्यामा का त्याग कर दिया जाय तो हमारी कथाएँ मुगी हो जायें। यह बात किसी तरह ध्यामा को मालूम हो गई। उसने राजा का सूचित किया। राजा ने उन स्त्रियों एवं उनकी माताओं को भोजन के पाने एक महल में एकत्र कर महल में आग लगा दी। सब स्त्रियाँ जल कर भस्म हो गई। हत्यागत राजा मर कर नरक में गया। यहाँ का आत्मा समाप्त कर देवदत्ता नामक स्त्री हुआ। देवदत्ता का विवाह एक राजपुत्र से हुआ। राजपुत्र मातृभक्त था अतः अधिक समय माता की सेवा में ही व्यतीत करता था। प्राण छाल उठने ही राजपुत्र पुत्रवन्दी माता श्रीदत्ता को प्रणाम करता था। रात में उसके शरीर पर अपने हाथों में तेल आदि की मालिग कर उसे नहलाता एवं भोजन करता था। भोजन करने के बाद उसके अपने कक्ष में सो जाने पर ही पुत्रवन्दी नित्याम से निवृत्त हो भोजन करता था। इससे देवदत्ता के आनन्द में निम्न पड़ने लगा। यह राजमाता की जीवनलीला समाप्त करने का उपाय माचने लगी। एक बार राजमाता के मद्य पी कर निश्चित होकर सो जाने पर देवदत्ता ने तत्पश्चात् लोहणलाग उसको गुदा में जोर से घुसेड दी। राजमाता को मृत्यु हो गई। राजा को देवदत्ता के इस क्रूरता का पता लग गया। उसने उसे पकड़वा कर मृत्युदण्ड का आदेश दिया।

अजू

दमयी कथा अजू की है। स्थान का नाम वर्धमानपुर, राजा का नाम विजय, सायराह का नाम धनदेव, सायराह की पत्नी का नाम प्रियगु एवं सार्यवाहपुत्री का नाम अजू है। अजू पूर्वभव में गणिका थी। गणिका का पापमय जीवन समाप्त कर धनदेव की पुत्री हुई थी। अजू का विवाह राजा विजय के साथ हुआ। पूर्वकृत पापकर्मों के कारण अजू को योनिशूल रोग हुआ। अनेक उपचार करने पर भी रोग शान्त न हुआ।

उपयुक्त कथाओं में उल्लिखित पात्र ऐतिहासिक हैं या नहीं, यह नहीं कहा जा सकता।

सुख विपाक

सुख विपाक नाम द्वितीय धृतस्कन्ध में आनेवाली दस कथाओं में पुण्य के परिणाम की चर्चा है। जिस प्रकार दुःख विपाक की कथाओं में किसी असत्यभाषी की तथा महापरिग्रहो की कथा नहीं आती उसी प्रकार सुख विपाक की कथाओं में किसी सत्यभाषी की तथा ऐच्छिक अल्पपरिग्रहो की कथा नहीं आती। आचार के इस पक्ष का विपाकसूत्र में प्रतिनिधित्व न होना अवश्य विचारणीय है।

विपाक का विषय

इस सूत्र के विषय के सम्बन्ध में अचेलक परम्परा के राजवार्तिक, धवला, जयधवला और अगपणत्ति में बताया गया है कि इसमें दुःख और सुख के विपाक

अर्थात् परिणाम का वर्णन है। सचेलक परम्परा के समवायाग तथा नन्दीसूत्र में भी इसी प्रकार विपाक के विषय का परिचय दिया गया है। इस प्रकार विपाकसूत्र के विषय के सम्बन्ध में दोनों परम्पराओं में कोई वैषम्य नहीं है। नन्दी और समवाय में यह भी बताया गया है कि असत्य और परिग्रहवृत्ति के परिणामों को भी इस सूत्र में चर्चा की गई है। उपलब्ध विपाक में एतद्विषयक कोई कथा नहीं मिलती।

अध्ययन नाम

स्थानाग में कर्मविपाक (दु खविपाक) के दस अध्ययनों के नाम दिये गये हैं^४ मृगापुत्र, गोत्रास, अंड, शकट, ब्राह्मण, नदिवेण, शौर्य, उदुबर, सहसोद्दाह-आमरक और कुमारलिच्छवी। उपलब्ध विपाक में मिलनेवाले कुछ नाम इन नामों से भिन्न हैं। गोत्रास नाम उज्जितक के अन्य भव का नाम है। अंड नाम अभग्नसेन द्वारा पूर्वभव में किये गये अंडे के व्यापार का सूचक है। ब्राह्मण नाम का सम्बन्ध बृहस्पतिदत्त पुरोहित से है। नदिवेण का नाम नदिवर्धन के स्थान पर प्रयुक्त हुआ है। सहसोद्दाह-आमरक का सम्बन्ध राजा की माता को तप्तशलाका से मारनेवाली देवदत्ता के साथ जुड़ा हुआ मालूम होता है। कुमारलिच्छवी के स्थान पर उपलब्ध नाम अजू है। अजू के अपने अन्तिम भव में किसी सेठ के यहाँ पुत्ररूप से अर्थात् कुमाररूप से जन्म ग्रहण करने की घटना का उल्लेख आता है। संभवत इस घटना को ध्यान में रखकर स्थानाग में कुमारलिच्छवी नाम का प्रयोग किया गया है। लिच्छवी शब्द का सम्बन्ध लिच्छवी नामक वंशविशेष से वृत्तिकार ने 'लेच्छई' का अर्थ 'लिप्सु' अर्थात् 'लाभ प्राप्त करने की वृत्तिवाला वणिक्' किया है। यह अर्थ ठीक नहीं है। यहाँ 'लेच्छई' का अर्थ 'लिच्छवी वंश' ही अभिप्रेत है। स्थानाग के इस नामभेद का कारण वाचनान्तर माना जाय तो कोई असंगति न होगी। स्थानागकार ने सुखविपाक के दस अध्ययनों के नामों का उल्लेख नहीं किया है।

१. परिशिष्ट

दृष्टिवाद

वारहृवाँ अग दृष्टिवाद अनुपलब्ध है अतः इसका परिचय कैसे दिया जाय ? नन्दिसूत्र में इसका साधारण परिचय दिया गया है, जो इस प्रकार है —

दृष्टिवाद की वाचनाएँ परिमित अर्थात् अनेक हैं, अनुयोगद्वारा सख्येय हैं, वेद (छंदविशेष) सख्येय हैं, श्लोक सख्येय हैं, प्रत्तिपत्तियाँ (समझाने के साधन) सख्येय हैं, नियुक्तियाँ सख्येय हैं, सग्रहणियाँ सख्येय हैं, अङ्ग की अपेक्षा से यह वारहृवाँ अङ्ग है, इसमें एक श्रुतस्कन्ध है, सख्येय सहस्र पद हैं, अक्षर सख्येय हैं, गम एव पर्यव अनन्त हैं। इसमें त्रस और स्यावर जीवो, धर्मास्तिकाय आदि शाश्वत पदार्थों एव क्रियाजन्य पदार्थों का परिचय है। इस प्रकार जिन-प्रणीत समस्त भावों का निरूपण इस वारहृवाँ अग में उपलब्ध है। जो मुमुक्षु इस अग में बताई हुई पद्धति के अनुसार आचरण करता है वह ज्ञान के अभेद की अपेक्षा से दृष्टिवादर्थ हो जाता है—उसका ज्ञाता व विज्ञाता हो जाता है।

दृष्टिवाद के पूर्व आदि भवों के विषय में पहले प्रकाश डाला जा चुका है (पृ० ४४, ४८-५१)। यह वारहृवाँ अग भद्रबाहु के समय से ही नष्टप्राय है। अतः इसके विषय में स्पष्ट रूप से कुछ भी नहीं जाना जा सकता। मलधारी हेमचन्द्र ने अपनी विशेषावश्यकभाष्य की वृत्ति में कुछ भाष्य-गाथाओं को 'पूर्वगत' बताया है। इसके अतिरिक्त एतद्विषयक विशेष परिचय उपलब्ध नहीं है।



२. परिशिष्ट

अचेलक परम्परा के प्राचीन ग्रन्थो में सचेलकसम्मत अंगादिगत अवतरणों का उल्लेख

जिस प्रकार वर्तमान अगसूत्रादि आगम सचेलक परम्परा को मान्य हैं उसी प्रकार अचेलक परम्परा को मान्य रहे हैं, यह स्पष्ट प्रतीत होता है। अचेलक परम्परा के लघुप्रतिक्रमण सूत्र के मूल पाठ में ज्ञातासूत्र के उन्नीस अध्ययन गिनाये हैं। इसी प्रकार सूत्रकृताग के तेईस एव आचारप्रकल्प (आचागग) के अठाईस अध्ययनों के नाम दिये गये हैं। राजवातिक आदि ग्रन्थों में भी अग-विषयक उल्लेख उपलब्ध हैं किन्तु अमुक सूत्र में इतने अध्ययन हैं, ऐसा उल्लेख इनमें नहीं मिलता। इस प्रकार का स्पष्ट उल्लेख अचेलक परम्परा के लघुप्रतिक्रमण एव सचेलक परम्परा के स्थानाग, समवायाग व नन्दीसूत्र में उपलब्ध है। इसी प्रकार का उल्लेख अचेलक परम्परा के प्रसिद्ध ग्रन्थ प्रतिक्रमणग्रन्थत्रयी की आचार्य प्रभाचन्द्रकृत वृत्ति में विस्तारपूर्वक मिलता है, यद्यपि इन नामों व सचेलक परम्परासम्मत नामों में कहीं-कहीं अन्तर है जो नगण्य है।

ज्ञातासूत्र के उन्नीस अध्ययनों के नाम लघुप्रतिक्रमण में इस प्रकार गिनाये गये हैं —

उक्कोडणा^१ग कुम्भ^२ अडय^३ रोहिणि^४ सिस्स^५ तु व^६ सघादे^७ ।
मादगिम^८ल्लि चदिन^९ तावद्देवय^{१०} तिक^{११} तलाय^{१२} किण्णे^{१३} ॥ १ ॥
सुसुकेय^{१४} अवरकके^{१५} नदीफल^{१६} उदगणाह^{१७} मडुक्के^{१८} ।
एत्ता य पुंडरीगो^{१९} णाहज्जाणाणि उणवीस ॥ २ ॥

सचेलक परम्परा में एतद्विषयक सग्रहगाथाएँ इस प्रकार हैं —

उक्खित्ते^१ णाए सघा^२डे अडे^३ कुम्मे^४ सेलए^५ ।
तु वे^६ य रोहिणो^७ मल्ली^८ मागदी^९ चदिमा^{१०} इय ॥ १ ॥
दावद्दे^{११} उदगणाए^{१२} मडुक्क^{१३} तेयली^{१४} चेव ।
नदिफले^{१५} अवरकका^{१६} आयत्ते सुसु^{१७} पु डरीया^{१८} ॥ २ ॥

ये गाथाएँ सवृत्तिक आवश्यकसूत्र (पृ० ६५३) के प्रतिक्रमणाधिकार में हैं।

सूत्रकृताग के तेईस अध्ययनों के नाम प्रतिक्रमणग्रन्थत्रयी की वृत्ति में इस प्रकार हैं :—

अनेक परम्परा के प्रथम भगवतीभारापना अथवा मूलजागृता की अपरान्तिमरित्ति विद्यादया नामक कृति में आचार्य, दार्शनिक, आवश्यक, उत्तरायण एवं मूर्च्छनाग के पाठों का उल्लेख कर मन्त्र-तंत्र गृह चर्चा की गई है। इसमें 'निषेधेऽपि उक्तम्' (पृ ६१०) यों कहकर निशीयनूत्र का भी उल्लेख किया गया है। ज्ञाना ही नहीं, भगवतीभारापना की अनेक गाथाएँ मन्त्रेक परम्परा के पयन्ना—प्रकीर्णन आदि ग्रन्थों में अक्षरग उपलब्ध होती हैं। इससे स्पष्ट मालम होता है कि प्राचीन समय में अनेक परम्परा और मन्त्रेक परम्परा के बीच काफी अच्छा सम्पर्क था। उन्हें एक-दूसरे के शास्त्रों का ज्ञान भी था। तत्त्वायस्य के विजयादिपु द्विचरमा' (४ २६) की व्याख्या करते हुए राजवातिककार भट्टाकलक ने 'एव हि व्याख्याप्रज्ञप्तिदण्डकेपु उक्तम्' यों कह कर व्याख्याप्रज्ञप्ति अर्थात् भगवतीसूत्र का स्पष्ट उल्लेख किया है एव उसे प्रमाणरूप से स्वीकार किया है। भट्टाकलक निर्दिष्ट यह विषय व्याख्याप्रज्ञप्ति के २४ वें शतक के २२ वें उद्देशक के १६ वें एव १७ वें प्रश्नोत्तर में उपलब्ध है। घबलाकार वारमेन 'लोगो वादपदिद्विदो त्ति विद्याह-पण्णत्तिवयणादो' (पट्टण्डागम, ३, पृ ३५) यों कहकर व्याख्याप्रज्ञप्ति का प्रमाणरूप से उल्लेख करते हैं। यह विषय व्याख्याप्रज्ञप्ति के प्रथम शतक के छठे उद्देशक के २२४ वें प्रश्नोत्तर में उपलब्ध है। इसी प्रकार दशवैकालिक,

१ उदाहरण के लिए देखिये—पृ २७७, ३०७, ३५३, ६०९, ६११

अनुयोगद्वार, स्थानांग व विरोधावश्यकभाष्य सम्बन्धित अनेक संदर्भ और अवतरण षडला टीका में उपलब्ध होते हैं। एतद्विषयक विरोध जानकारी तद् तद् भाग के परिशिष्ट देखने से हो सकती है। अचेलक परम्परा के मूलाचार ग्रन्थ के पठावश्यक के सप्तम अधिकार में आनेवाली १९२ वीं गाथा की वृत्ति में आचार्य बसुन्दी स्पष्ट लिखते हैं कि एतद्विषयक विरोध जानकारी आचारांग से घर लेनी चाहिए। आचाराङ्गात् भवति ज्ञातव्यः। यह आचारांगतूत्र यही है जो वर्तमान में सचेलक परम्परा में विद्यमान है। मूलाचार में ऐसी अनेक गाथाएँ हैं जो आवश्यक-निर्घुषित वीं गाथाओं से काफी मिलनी-जुलती हैं। इनकी व्याख्या में पीछे से होनेवाले संयुक्त परम्पराभेद अथवा पारस्परिक सम्पर्क के अभाव के कारण कुछ अन्त अवश्य दृष्टगोचर होते हैं।

इस प्रकार अचेलक परम्परा की साहित्यगाम्भी देखने से स्पष्ट मालूम पड़ता है कि इस परम्परा में भी उपलब्ध अंग आदि आगमों को सुप्रतिष्ठित स्थान प्राप्त हुआ है। आग्रह या अतिरेक होने पर विपरीत परिस्थिति का जन्म हुआ एवं पारस्परिक सम्पर्क तथा स्नेह का ह्रास होता गया।



३. परिशिष्ट

आगमों का प्रकाशन व संशोधन

एक समय था जब धर्मग्रन्थों के लिखने का रिवाज न था। उस समय धर्मपरायण आत्मार्थी लोग धर्मग्रन्थों को कठस्थ कर सुरक्षित रखते एवं उपदेश द्वारा उनका यथाशक्य प्रचार करने का प्रयत्न करते थे। शारीरिक और सामाजिक परिस्थिति में परिवर्तन होने पर जैन निर्ग्रन्थों ने अपवाद का आश्रय लेते हुए भी आगमादि ग्रन्थों को ताडपत्रादि पर लिपिबद्ध किया। इस प्रकार के लिखित साहित्य की सुरक्षा के लिए भारत में जैनो ने जो प्रयत्न, परिश्रम और अथव्यय किया है वह बेजोड़ है। ऐसा होते हुए भी हस्तलिखित ग्रन्थों द्वारा अध्ययन-अध्यापन तथा प्रचारकाय उतना नहीं हो सकता जितना कि होना चाहिए। मुद्रण युग का प्रादुर्भाव होने पर प्रत्येक धर्म के आचार्य व गृहस्थ सावधान हुए एवं अपने-अपने धर्मसाहित्य को छपवाने का प्रयत्न करने लगे। तिब्बती पद्धति ने मुद्रणकला का आश्रय लेकर प्राचीन साहित्य की सुरक्षा की। वैदिक व बौद्ध लोगो ने भी अपने-अपने धर्मग्रन्थों को छपवा कर प्रकाशित किया। जैन-आचार्यों व जैन गृहस्थों ने अपने आगम ग्रन्थों को प्रकाशित करने का उस समय कोई प्रयत्न नहीं किया। उन्होंने आगम-प्रकाशन में अनेक प्रकार की धार्मिक बाधाएँ देखी। कोई कहता कि छापने से तो आगमों की आशातना अर्थात् अपमान होने लगेगा। कोई कहता कि छापने से वह साहित्य किसी के भी हाथ में पहुँचेगा, जिससे उसका दुरुपयोग भी होने लगेगा। कोई कहता कि आगमों को छापने में आरम्भ-समारम्भ होने से पाप लगेगा। कोई कहता कि छपने पर तो श्रावक लोग भी आगम पढ़ने लगेंगे जो उचित नहीं है। इस प्रकार विविध दृष्टियों से समाज में आगमों के प्रकाशन के विरुद्ध वातावरण पैदा हुआ। ऐसा होते हुए भी कुछ साहसी एवं प्रगतिशील जैन भगुओं ने आगमसाहित्य का प्रकाशन प्रारम्भ किया। इसके लिए उन्हें परम्परागत अनेक रुढ़ियों को भग करना पड़ा।

अजीभगज, बगाल के बाबू धनपतिसिंह जी को आगमों को मुद्रित करवाने का विचार सर्वप्रथम सूझा। उन्होंने समस्त आगमों को टर्बों के साथ प्रकाशित किया। जैसा कि सुना जाता है, इसके बाद श्री वीरचन्द्र राघवजी को प्रथम सवषम-परिषद् में चिकागो भेजनेवाले विजयानन्दसूरिजी ने भी आगम-प्रकाशन को सहारा दिया एवं इस कार्य को करनेवालों को प्रोत्साहित किया। सेठ भीमसिंह माणिक ने भी आगम-प्रकाशन की प्रवृत्ति प्रारम्भ की एवं टीका व अनुवाद के साथ एक-दो आगम निकाले। विदेश में जर्मन विद्वानों ने 'सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट' ग्रन्थमाला के अन्तर्गत तथा अन्य रूप में आचाराग, सूत्रकृताग, निशीथ, कल्पसूत्र

उत्तराख्ययन आदि को मूल अथवा अनुवाद के रूप में प्रकाशित किया। स्यानक-वासी परम्परा के जीवराज पेलाभाई नामक गृहस्थ ने जर्मन विद्वानों द्वारा मुद्रित रोमन लिपि के आगमों को नागरी लिपि में प्रकाशित किया। इसके बाद स्व० आनन्दसागर सूरिजी ने आगमोदय ममिति की स्थापना कर एक के बाद एक करके तमाम आगमों का प्रकाशन किया। सूरिजी का पुण्यार्थ और परिश्रम अमिनन्दनीय होते हुए भी साधनों की परिमितता तथा सहयोग के अभाव के कारण यह काम जितना अच्छा होना चाहिए था उतना अच्छा नहीं हो पाया। इस बीच प्रस्तुत लेखक ने व्याख्याप्रज्ञप्ति—भगवतीगूत्र के दो बड़े-बड़े भाग मूल, टीका, अनुवाद (मूल व टीका दोनों का) तथा टिप्पणियों सहित श्री जिनागम प्रकाशन सभा की सहायता से प्रकाशित किये। इस प्रकाशन के कारण जैन समाज में भारी उल्लास हुआ। इसके बाद जैनसभ के अग्रणी कुशरजी भाई आनन्दजी की अध्यक्षता में चलने वाली जैनधर्म प्रसारक सभा ने भी कुछ आगमों का अनुवाद सहित प्रकाशन किया। इस प्रकार आगम-प्रकाशन का भाग प्रशस्त होता गया। अब तो कहीं विरोध का नाम भी नहीं दियाई देता। इधर स्यानक-वासी मुनि लमोलक ऋषि जी ने भी हैदराबाद के एक जैन अग्रणी की सहायता से बत्तीस आगमों का हिन्दी अनुवाद सहित प्रकाशन किया। ऋषिजी ने इसके लिए अति श्रम किया जो गराहनीय है, किन्तु गशोधन की कमी के कारण इस प्रकाशन में अनेक स्थानों पर दुर्घटियाँ रह गई हैं। अब तो तेरापथी मुनि भी इस काम में रस लेने लगे हैं। पंजाबी मुनि स्व० आत्मारामजी महाराज ने भी अनुवाद सहित कुछ आगमों का प्रकाशन किया है। मुनि फूलचन्दजी 'मिश्र' ने बत्तीस आगमों को दो भागों में प्रकाशित किया है। इसमें मिश्रजी ने अनेक पाठ बदल दिये हैं। चयोवृद्ध मुनि घासीलालजी ने भी आगम-प्रकाशन का कार्य किया है। इन्होंने जैन परम्परा के धाचार-विचार को ठीक-ठीक नहीं जाननेवाले ब्राह्मण पण्डितों द्वारा आगमों पर विवेचन लिखवाया है। अतः इसमें काफी अव्यवस्था हुई है। इधर आगमप्रभाकर मुनि पुण्यविजयजी ने आगमों के प्रकाशन का कार्य प्राकृत टेक्स्ट मोसायटी के सत्त्वावधान में प्रारम्भ किया है। यह प्रकाशन आधुनिक ढंग से युक्त होगा। इसमें मूल पाठ, नियुक्ति, भाष्य, चूणि एवं वृत्ति का यथावसर समावेश किया जायगा। आवश्यकतानुसार पाठान्तर भी दिये जाएंगे। विषय-सूची, शब्दानुक्रमणिका, परिशिष्ट, प्रस्तावना आदि भी रहेंगे। इस प्रकार यह प्रकाशन निःसन्देह आधुनिक पद्धति का एक श्रेष्ठ प्रकाशन होगा, ऐसी अपेक्षा और आशा है। महावीर जैन विद्यालय भी मूल आगमों के प्रकाशन के लिए प्रयत्नशील है।

अनुक्रमणिका

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अ		अतगडदसा	९२, ९४, २६१
अकलिपि	२२०	अतर	२४६, २४७
अकलेक्षर	६३	अंतहुद्यो	२४९
अकुलेक्षर	६३	अघकवृष्णि	२६२
अकुलेसर	६३	अयष्ट	१३४
अकुण	२५२	अकमंचीयं	१९२
अग ८१, ८२, ८८, १००, ११६,		अकलक	८७, ९१, २२५
अंगपगगति ८८, ९१, ९३, १००,		अकल्प्य	१७३, १७४
१०३, १११, १७३, -८०		अकस्मात्	१४६
अगपुछ	१४३	अकस्मात्दड	२०२, २०३
अगप्रविष्ट ६५, ७९, ८२, २१७		अक्रियावाद	९१, १९४
अंगवाहा ६५, ८०, ८१, ८२, २१७		अक्रियावादी	१३९, १४६, १७२,
अगरिसि	७०		१९६, २४८
अगरूप	८०	अक्षर	२२१
अगविद्या	२०४	अक्षरपृष्ठिका	२२०
अंगसूत्र	१२७, २१२	अक्षरश्रुत	६५
अंगिरस	७०	अक्षोभ	२६२
अंगुतरनिकाय	१७५, २१६	अगमिक	७९
अगुष्टप्रद	२६९, २७३	अगर्हा	२३२
अंगोछा	१४२	अगस्त्यसिंह	१०२
अजू	२८०, २८१	अग्नि	२२७, २४४
अह	२५१, २८१	अग्निकाय	२४१
अहकृत	१८२	अग्निप्रयोग	२८०
अडा	२५१, २७०	अग्निवेक्षायन	२४०
अंतकृत	८१	अग्निहोत्रीय	२३७
अंतकृतदशा	९०, २६१	अग्निहोमवादी	१९२
अंतकृतदशम्	९०, ९१	अग्न	१७३
अंतकृतदशा	८८, ९०, ९१, ९८,	अग्नपिंड	१५९
	१००, २२२, २६१	अग्नबीज	२०४

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अग्रायण	१००	अघमक्रियाभ्यान्	२०२
अग्रायणीय	९०, ९०, १००	अघमस्त्रिकाय	२४५
अनेक	६०, ७२, ८७, ९०, ९३, ९६, १०१, १११, ११४, १५८, २८०, २८३	अन्यवमान	२४७
अनेकाना	११४, १५४	अन्यत्रमाय	१०८
अरीय	२७२	अध्यात्मग्रन्थयदण्ड	२०२, २०३
अनुत्	२२९, २३०	अनग	८१, ८०
अद्य	२३२	अनगप्रतिष्ठ	६५, ७९
अद्यिद्र	२४०	अनगसेना	२६२
अज्ञमाग	१९५	अनंतज्ञानी	१५६, १९१
अजितवे शकम्बल	२०१	अनतदर्शी	१९१
अजीमगज	२८६	अनतश्रुत	६५
अजीण	२७६	अनक्षरश्रुत	६५
अजीव	१७०, २३१	अनगार	१३९, २४३
अज्ञान	२४७	अनगारगुणकीर्ति	१७३
अज्ञानवाद	९१, १७७	अनगारश्रुत	२००, २०६
अज्ञानवादी १३९, १७२, १९५, २४८		अनयदण्ड	२०२, २०३
अज्ञेयवाद	१७७	अनवद्या	१६७
अणारिय	१४९	अनवद्यागी	१६७
अणुत्तरोववाइयदसा	९२, ९४	अनात्मवाद	२०१
अणुश्रु	१५१	अनात्मवादो	१३९
अणुव्रत	१८५, २५२	अनार्थपिठिक	१३२
अतिथि	१५९	अनादिक	७४
अतिमुक्त	२६५	अनादिकश्रुत	६५
अतिमुक्तक	२६३, २६७	अनारभ	१८३
अत्यिकाय	१४८	अनाय	१४९, २७१
अथर्ववद	२५२, २७८	अनायदेश	२०७
अदत्तघावन	२३२	अनुत्तर	२६६
अदत्तादान	१९३	अनुत्तरविमान	२१७
अदत्तादानप्रत्ययदण्ड	२०२	अनुत्तरोपपातिकदशम्	९०
अद्दागप्रश्न	२६९	अनुत्तरोपपातिकदशा	९२
		अनुत्तरोपपातिक	८१, २२२
		अनुत्तरोपपातिकदशा	८८, ९०, ९४,

अनुक्रमणिका

२९१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
	९८, १००, २६६, २६७	अम्यग	१६३
अनुपानहना	२३२	अमरकोश	१८१, १९१
अनुवष	२४७	अमोलकशृष्टि	२८७
अनुयोगगत	९५	अयल	२६२
अनुयोगद्वार	५९, २८५	अयोगव	१३४
अनुयोगद्वारवृत्ति	१०२	अरवी	२२०, २३९
अनेकवादी	१९६	अरिष्टनेमि	२६३
अनेकातवाद	७७	अरुचि	२७६
अन्नवृत्तिया	१०७	अरुणमहासाल	७०
अन्यतौषिक	२२६, २४४	अर्जुन	२४०, २६४
अन्यग्रथिक	१०७, १७२	अर्जुनमाली	२६४
अन्यस्त्रिगसिद्ध	६८	अर्थ	१७३
अन्योन्यक्रिया	१२२, १२३	अर्थदण्ड	२०२
अपमान	१८६	अर्थपद	१०३
अपराजित	२६६	अर्थमागधी	१०५, २३९
अपराजितसूरि	२८४	अहंत्	१८६
अपराजितसूरिकृत	८८	अहंत्शृष्टि	६९
अपरिग्रह	२७३	अलकारशाला	१०७
अपर्यवसित	६५, ७४	अल्पपरिग्रही	२८०
अपान	१०८	अल्पबहुत्त्व	२४७
अपीत्येय	७५, ७६	अल्पव्यस्कराज्य	१६४
अप्रामाण्य	७७	अल्पवस्त्रधारी	११५
अग्रह्याचयं	१९३, २७१, २७२	अल्पवृष्टि	२२३
अमग्नमेत	२७७, २८१	अवग्रह	१५४, १६५
अभयकुमार	२०७, २६७	अवग्रहप्रतिमा	११४
अभयदेव	६३, ९३, १२९, १७६, २१२, २१४, २७०	अवग्रहैषणा	१२२, १२३, १६५
अभवसिद्धिक	२८८	अवचूरिका	२४२
अभव्य	२४७	अवतारवाद	१८३
अभिधर्मकोश	१९०	अवधिज्ञान	६४, १५५, २५९
अभिधानचिन्तामणि	१८१	अवधूत	११२
अभिनय	१०८	अवद्य	९९
		अवरकका	२५५

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अवस्थान	१६२	अस्थिबहुल	१६२
अवसपिणी	२४६	अस्नान	१८६, २३२
अवस्त्र	७९	अस्पष्टता	१७३
अविरुद्ध	२५४	अस्याद्वाद	१९८
अवेस्ता	१५, ५९, ७४, ७५, ७८, १३६	अहत्या	२७२
अवेस्ता-गाथा	७५	अहिंसा	१०८, २४६, २७०, २७२
अव्याकृत	१०७	अहिंसाधर्म	११८
अव्याबाध	२४६	अहिन्निका	२७२
अव्वाबाह	२४६	आ	
अशन	१५८	आङ्गण	११६, १२१, २५६
अशातराज्य	१६४	आद्यप्रदेश	६३
अशोक	१७६, २२१	आकर	१६०
अश्वमित्र	२१५	आकरमह	१५९
अष्टमभक्त	१३८	आकर्ष	२४७
अष्टमी	२७८	आकाश	२३१, २४६
अष्टागनिमित्त	२०४	आकाशमार्ग	१९५
अष्टागमहानिमित्त	६३	आकाशास्तिकाय	२४५
असज्ञी पंचेन्द्रिय	२४८	आगम	६०
असत्य	१०८, १९६, २४६, २७०, २७१	आगम-ग्रन्थ	६१
असत्यभाषक	२७०	आगम-प्रकाशन	२८६
असत्यवादी	२७०	आगमप्रभाकर	२८७
असमनोज्ञ	१४२	आगमिकश्रुत	६५
असित	६९	आगमोदय समिति	२८७
असितदेवल	७०	आगर	११६
असुर	२४३	आगाल	११६
असुरकुमार	२२६	आचरित	१२१
असुरकुमारेल्ल	२२६	आचाम्ल	१६२
अस्तिकाय	१४८, २४५	आचार	८१, ९१, ९३, ११६
अस्तित्नास्तित्प्रवाद	९०, ९९, १०१	आचारकल्प	१२२
अस्त्येय	२७२	आचार-चूलिका	११४, १२२
		आचारदशा	११७
		आचारपाहुड	८७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
आचारप्रकल्प	१२२, २८३	आत्मोपनिषद्	१३९
आचारप्रणाली	१०८	आदर्शल्लिपि	२२०
आचारश्रुत	२००, २०६	आदान	१९३, १९८
आचाराग ६०, ६१, ८०, ८७, ८९, ९०, ९७, १००, १०१, १०३, १०४, १०५, १०६, १०८, १११, ११२, १२१, १२४, १२६, १३१, १४३, १४४, १४५ १५२, १६७, १७५, १८४, १९७, २८३, २८४, २८५, २८६		आदानीय	१९८
आचारागनियुक्ति १०३, ११७, १२४		आषत्तधिज्ज	१९७
आचारागनियुक्तिकार	१०१	आनद	२५७, २५९, २६७
आचारागवृत्ति ७२, १०२, १०३, १२४		आनदघन	७१, १३१
आचारागवृत्तिकार	१०१, १४७	आनदसागरसूरि	२८७
आचाराग्न	११३, १२२, १२४	आन्दोलकमार्ग	१९४
आचामभाषित	२६९	आभियोगिक	२२९
आचाल	११६	आभूषण	१६३
आचीर्ण	१२१	आमगष	१५२
आजकन	२५६	आमगंधसुत्त	१२५
आजन्य	२५६	आमरक	२८१
आजाति	११६	आमोक्ष	११६
आजीवक	२७१	आम्रपानक	१६२
आजीवन ब्रह्मचर्य	१८६	आयतचक्षुष	१४९
आजीविक १०७, १४०, १५९, १७५, १८७, २३०, २४०		आयतन	२७१
आत्मप्रवाद	९१, ९९, १०१	आययचक्खु	१४९
आत्मवादी	१४५	आयरिस	११६
आत्मपञ्चवादी	२००, २०१	आयाम	१६२
आत्मा	१३९, २३४, २७१	आयार	९३, ११६
आत्मारामजी	२८७	आयारबर्ग	११७
		आयारग	११७
		आयारे	११९
		आयारो	९१
		आयावाई	१४५
		आयुर्वेद	२७९
		आयुष्य	१०८, २४७
		आरभ	२२८
		आरप्यक	७८, १०३
		आरनाल	१६२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
आग्नि	१४९	आस्तिक्य	७३
आरियायण	७०	आन्फान्नमुन्न	१७३
आरोप्य	१८०	आन्नव १५३, १७०, १७४, २७०,	
आरोप्य	१८०		२७१
आर्द्रं	२०७	आहतहिय	१९७
आर्द्रकीय	१८१, २००, २०७	आहार	१०८, १५८, २४७
आर्द्रकुमार	१८१, २०७	आहारपरिज्ञा	२००, २०४
आर्द्रपुर	२०७	आहारकपरिणाम	१७३
आर्यं	१८९		इ
आयवेद	१५१	इद्र	१०८, १५५, २०६, २७५
आर्या	१२५	इद्रनूति	२०९, २१५, २२६, २४०,
आपंप्राकृत	१०५		२७५
आर्हतमत	२०८	इद्रमह	१५९
आलकारिक समा	२५१, २५४	इद्रत्यान	२६५
आलुअ	२३४	इद्रिय	२४७
आलुक	२३४	इद्रियोपचय	२४६
आलू	२३४	इक्ष्वाकु	११३
आवति	११७, ११९	इक्ष्वाकुकुल	१५९, २४७
आवश्यक	५९, २१७, २८४	इमली	२४४
आवश्यकचूणि	१२८, २४१, २५४	इसिगुत्त	२१५
आवश्यक-नियुक्ति	६४, २८५		ई
आवश्यकवृत्ति	६४, ६७, १७३	ईर्या	११४
आवश्यकव्यतिरिक्त	२१७	ईर्यापथ	१६३
आवश्यकसूत्र	२८३	ईर्यापथिकी	२४५
आशीर्वाद	१९८	ईर्याशुद्धि	११२
आशुप्रज्ञ	१४९, १९१	ईर्येयणा	१२२, १२३
आश्रम	१६०	ईशाद्यष्टोत्तरगतोपनिषद्	१४३
आपाठ	२१५, २४६	ईशानेन्द्र	२५०
आसक्ति	२७२	ईश्वर	१८३
आसास	११६	ईश्वरकारणवादी	२०१
आसिलदेवल	१८७	ईश्वरकृत	२७१
आसुपन्न	१४९	ईश्वरवादी	२००

अनुक्रमणिका			२९५
शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
ईश्वरादिकर्तृत्व	२२८	उदयगिरि	१३०
ईसाई	२३९	उदयन	२७८
	उ	उदीरणा	२४७
उबरदत्त	२७९	उदुबर	२८१
उग्र	१३४, २५१	उद्दहक	२३७
उग्रकूल	१५९, २४७	उद्देहगण	२१४
उग्रसेन	२६२	उधान	१०८
उच्चकूल	१५९	उद्वर्तना	२४८
उच्चचारिका	२२०	उपकरण ११९, १५४, १६०,	२७२
उच्चारप्रसवण	१२२	उपचय	२४६
उच्चारप्रसवणनिक्षेप	१६५	उपजालि	२६७
उच्छेदवाद	२०१	उपधानश्रुत ११४, ११७, १२१,	
उच्छ्रयण	१९४	१२३, १२४, १५५	
उज्जयत	२५५	उपनिषद् ७५, ७८, १०३, १३९,	
उज्जितक	२७६, २८१	१४३, १४४, १४७, १५१	
उडुवातितगण	२१४	उपनिषद्कार	७७
उत्कालिक	७९, ८२, २१७	उपपत्ती	२७७
उत्तरकूलग	२३७	उपपात	२४७, २४८
उत्तर-क्षत्रियकुडपुर	१६६	उपमासत्य	२७२
उत्तरबलिस्सह	२१४	उपयोग	२४७
उत्तरबलिस्सहगण	२१४	उपसपदाहानि	२४७
उत्तराध्ययन ८३, ११६, १४५, २८४,		उपसर्गं	१७३, १८६
		उपसर्गंपरिज्ञा	१७४, १८६
		उपाग	८३
उत्थान	१७५	उपाध्याय	६०
उत्पातविद्या	२०४	उपासक	८१, १०८, १८०
उत्पाद	९९, १००	उपासकदशा ८२, ९०, ९४, ९८,	
उत्सर्गशुद्धि	११२	१००, १७५, २५७	
उत्सव	१५९, २७५	उपासकदशाग	२५७, २५९
उत्सवेदिभ	१६२	उपासकाध्ययन	९०
उदक	१४०, २०८	उपासकाध्ययनदशा	९२
उदकज्ञान	२५४	उम्मज्जग	२३७
उदय	२०९		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
उल्लुयतीर	२४१	ओरायन	७५
उवहाणसुम	११७	औ	
उवहाणसुय	१२१	औद्देशिक	१८२
उवासगदसा	९४	औपपातिक	८२, ८३, १९२
उवासगदसामो	९२	औपघालय	२५४
उस्सयण	१९४	क	
	ऊ	कटकवहुल	१६२
ऊँचाई	२४७	कडू	२७६
	ऋ	कद	१५२, १६२, २३४
ऋग्वेद १०६, १०८, १३३, १५१, २५२, २७८		कदाहारी	२३४, २३७
ऋजुमति	१५०	कप	२४३
ऋषभदेव	१३०, १३४, २३४	कपिल्ल	२६२
ऋषिदास	२६७	कवल	१५४, १६५
ऋषिभाषित	६८, १८७, २६९	कटासन	१५४
	ए	कठोपनिषद्	१४४
एकदण्डी	२०८	कन्या	२५५
एकवस्त्रधारी	११३, ११४, १५४	कपट	१९३
एकवादी	१९६	कपिल ७१, ७५, ७७, १६९, २२९	
एकात्मवादी	१७४	कपिलदर्शन	७२
एकादशाग	८०	कपिलवचन	७३
एकेन्द्रिय	२४८	कप्पमाणवपुच्छासुत्त	१४७
एककाई	२७६	कबीर	१३१
एलावच्च	२१४	कमण्डल	२३६, २५२
एसिमकुल	१५९	कम्मारग्राम	१६८
	ऐ	कन्मावाई	१४५
ऐहन	२०७	करण	२४६
ऐरावती	२२२	करपात्री	११५
	ओ	करिसुशतक	२४८
ओष	२४७	करुणा	७३
ओजभाहार	२०४	करोटिका	२५२
ओझाजी	५९	कर्णवेदना	२७६
		कर्णिकार	२४०

अनुक्रमणिका

२९७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कर्वट	१६०	गहाषली	१२८
कर्ग	१७५, २२८	काक्षामोहनोय	२३०
कमवाण्ट	७७, १०८, २५२	कांजी	१६२
कर्मग्रंथ	१०२	काटा	१६२
कर्मणय	१७७, १८१	कादगिक	२२९
कर्मवयवाव	१७८	काकदी	२१४, २६८
कर्मप्रयाद	९१, ९९, १०१	कादम्बरी	१०५, २५३
कर्मप्रस्थापन	२४८	कामज्जया	२७६
कर्मबन्ध	१८०	कामद्विद्वेषण	२१५
कर्मबन्धन	१८१, २०४	कामदेव	२५७
कर्मभूमि	२४६	कामध्वजा	२७६
कर्मयोग	२४८	कामावेश	१७३
कर्मवादी	१४५, १७८	कामिद्विह	२१४
कर्मविपाक	२८१	कामोपचार	२७७
कर्मवीर्य	१९२	काम्यव्य	२०३
कर्मगमर्जन	२४८	कायचिकित्सा	२७०
कर्मोपार्जन	२४८	कायगुदि	१११
कर्मद	२४०	कासागर	२७१
कर्म	१०८, २५१, २७७	काविक	२४४, २६७
कर्मिणगत	१३०	काविकवेठ	२४३
कर्मिणुग	२४४	काण	२४७
कर्म	२४७	कागर्मदेव	२७७
कर्मसुख	१५, ११५, १२७, १२९, २१४, २८६	कात्यायनसिद्धि	२३३
कर्मसौख्य	२४७	काविक	७९, ८७, १००, २१३
कर्मसुखर	२३१	काविकसुख	२४६
कर्मद	१७१, १७४	काविकसुख	११८
कर्मदाल	९१, १०१	काविक	१२
कर्मदालसिद्ध	२४७	काविकसुखी	१०७, १४४
कर्मदाल	२४४	काविक	२२१
कर्मदालसुखर	२४४	काविक	१४४, १४५
कर्मदाल	२४७	काविकसुखी	१६१
		काविक	२०१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
किंकम	२६१	कुण्ड	२४४, २७६
किन्नरी	२७२	कुटशाह	२७७
किरियावाई	१४५	कूप	२७५
किद्विषिक	२२९	कूपमह	१५९
कीलकमार्ग	१९५	कूर्म	२५१
कुडकोलिक	२५७	कूलघमग	२३७
कुडकोलिय	१७५	कृतयुग	२४४
कुडलि	२१४	कृतयुग्म	२४४, २४८
कुडिका	२५२	कृष्ण ७६, ७७, १८६, १९१, २५३,	
कुडिल	२१४	२५५, २६२, २६३	
कुदकद	८७	कृष्णमृग	१६५
कुमघर	२४९	कृष्णलेख्या	२४८
कुवरजीभाई आनदजी	२८७	केनोपनिषद्	१४४
कुक्कुटक	१३५	केवलज्ञान	६४, १६९, २१७
कुक्कुरक	१३५	केवलदर्शन	१६९
कुक्षिशूल	२७६	केवली	१४९, १५६, २३४, २४३
कुणाल	२२३	केशलोच	१८६, २३२
कुत्तियावण	२५१	केशव	१८६
कुबेर	२७५	केशिकुमार	२३४
कुमारपुत्तिय	२०९	केशी-गौतमीय	११६
कुमारपुत्र	२०९	केशरी	२५२
कुमारश्रमण	२६३	कोकालिय	१९०
कुमारसभव	२६८	कोजव	१६५
कुराजा	१६०	कोट्टागकुल	१५९
कुरु	२२३	कोठ	२४४
कुल	२४७	कोडितगण	२१४
कुलत्थ	२५३	कोणिक	२४३
कुलघम	१९३	कोत्तिय	२३७
कुलस्थविर	२२०	कोमलप्रश्न	२६९
कुशल	१५४, १९१	कोल्लाक	२४०
कुशील	१९२, २०८, २४७	कोशल	१३२, २२३
कुशीलपरिभाषा	१७३	कोसवी	२६४

अनुक्रमणिका

२९९

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कोसम	२७८	खिलौना	१८९
कोरवकुल	२४७	खेड	१६०
कोगावी	२२३, २७८	खेडन	१९०
कोरीय	१६५	खेयन्न	१९०
क्रियावाद	९१, १९४	खोमिय	१६५
क्रियावादो १३९, १४६, १७२, १७८,		खोरदेह	१३६
१९५, २४८			
क्रियाविद्याल	९१, ९९ १०१	ग	२१५
क्रियास्थान १७३, १७४, २००, २०२		गगदत्त	०४२
क्रोध	१९४	गझागकुल	१५९
क्लीबता	१७३	गभीर	२६२
क्षत्तृक	१३४	गज	२६२
क्षत्रिय ७७, १३३, १३४, १६०, २७८		गजसुकुमाल	२६२
क्षत्रियकुडग्राम	२३५	गढ	१६१
क्षत्रियकुल	१५९	गण	१३०, २१४
क्षुमा	१६५	गणधर	२४९
क्षेत्र	१९०, २४७	गणधरवाद	७१
क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग	१९०	गणधर्म	१९३
क्षेत्रज्ञ	१९०	गणनायक	२५०
क्षोभकप्रश्न	२६९	गणराज्य	१६४
क्षीम	१६५	गणस्थविर	२२०
क्षीरदाला	१०७	गणिका	१०७, २७७, २८०
	ख	गणिका-गुण	२७७
खडगिरि	१३०	गणित	८०
खंडसिद्धान्तश्रुत	६३	गणितलिपि	२२०
खरश्राविता	२२०	गणिपिटक	८०
खरोष्ट्रिका	२२०	गति	२४७
खरोष्ठिका	२२१	गमन	१६३
खरोष्ठी	२२१	गमिक	७९
खाई	१६१	गमिकश्रुत	६५
खादिम	१५८	गरुड	२२२
खारवेल	१३०, २४६	गर्भ	२२२, २४६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
गर्भधारण	२२२	गोशालक	७०, १०७, १७५, २०७,
गर्हा	२३२		२३५, २३९, २५९
गागेय	२३३	गोष्ठामाहिल	२१५
गाघर्व	१८४	गोसाल	७०
गाघर्वलिपि	२२०	गौडपादकारिका	१४४
गाथा	१९८	गौतम	१३२, १५४, १६९, १९२,
गाथापतिपुत्र तरुण	८७		२०९, २२६, २४०, २४९, २५४,
गिरनार	६३, २५५		२५९, २६२
गिरिमह	१५९	ग्रन्थ	१९७
गीता	७६, १३७, १८३	ग्रन्थातीत	१९१
गुजरात विद्यापीठ	२१२	ग्राम	१६०
गुड	१६१, २४४	ग्रामधर्म	१९३
गुणशिलक	२२६, २४४	ग्रामस्थविर	२२०
गुफा	२७५	ग्रैवेयक	२२९, २३०, २६१
गुरु	१९८		घ
गुरुनानक	१३१	घनवात	२२२
गूढढत	२६७	घनोदधि	२२२
गृहपति	१३४	घासीलाल	२८७
गृहपति-चौर-विमोक्षण-न्याय	२०९	घी	१६१
गृहस्थ	१३५	घोडा	२५६
गृहस्थधम	१९३, २५९		च
गृहस्थाश्रम	१३७	चडिका	१४०
गृह्णिधर्मी	२५४	चढीदेवता	१९२
गोत्रास	२७७, २८१	चदनपादप	२७५
गोदास	२१४	चद्र	१०८, २५०
गोदासगण	२१४	चद्रगुफा	६३
गोमायुपुत्र	२४०	चद्रप्रज्ञप्ति	८२
गोम्मटसार	९१, ९२, ९३, ९६,	चद्रिका	२६७
	१००, १०३, १११	चपा	२२२, २७५
गोत्रतिक	१९२	चक्रवर्ती	२४२
गोत्रति	२५४	चतुरिन्द्रिय	२४८
गोशाल	१०७, २२७	चतुर्थभक्त	१३८

अनुक्रमणिका

३०१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
चतुर्दशपूर्वधर	७३	चूलिका	९०, ११३
चतुर्दशी	२७८	चेलवासी	२३७
चतुर्यामि	११३, १९२	चैत्य	२७१, २७५
चतुर्वर्ण	१३३	चैत्यमह	१५९
चमर	२३७, २५०	चैत्यवासी	१८८
चमारकुल	१५९	चोवखा	२५३
चरक	२२९, २५४	चोटी	२५२
चरम	२४६	चोरी	२७७
चरुबलि	२३६	चौर्यं	१९३, २७१
चर्मखंडिक	२५४		छ
चाहाल	१३४, १५९	छद	८०
चातुर्यामि	७९	छदोनुशासन	१९९
चारण	२४७	छत्र	२५२
चारणगण	२१४	छत्रमार्ग	१९५
चारित्र	२४७	छद्मस्य	१४९
चारित्रधर्म	१९३	छाग	१६५
चारित्रान्तर	२३०	छान्दोग्य	१३६
चार्वक	१३९	छेदसूत्र	६१
चिकित्सक	२७६	छेदोपस्थापना	१७३
चिकित्सकपुत्र	२७६		ज
चिकित्साशास्त्र	९५	जद	७५
चित्र	२७८	जबू	१७५, २४१, २५०, २६७, २७०, २७४
चित्रसभा	२५४	जबूद्वीप	१०७, २१७
चिल्लणा	२२६	जबूद्वीपप्रज्ञप्ति	८२
चीन	२५३	जबूस्वामी	१३१
चीनी	२५३	जगती	१०५, १२५
चीरिक	२५४	जगत्कर्तृत्व	१८२
चुल्लशतक	२५७	जणवक्क	७०
चूर्ण	२४९	जनपदसत्य	२७२
चूर्णिकार	१७७	जन्नई	२३७
चूलणिपिता	२५७	जन्मोत्सव	१६०
चूलवग्ग	१३२		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
जमईय	१९८	जिनभद्रगणि	६४, ६७, ८१, १२९
जमतीत	१९८	जीव	१०८, ११७, १७२, २२८, २३१, २३४, २४३
जमालि	१३०, २१५, २३५	जीवनिकाय	११७
जमाली	२६१	जीवराज घेलाभाई	२८७
जयत	२६६	जीवाभिगम	२०६
जयती	२२७	जीवास्तिकाय	२४५
जयधवला	८७, ८८, ९२, ९३, १००, १०३, १७३, १७४, २८०	जेल	१०८
जरा	२४१	जेलर	२७८
जराकुमार	२६४	जैन	६९, १९०
जर्मन	१२४	जैन आगम	७०
जल	१४०, १६२, २२७	जैनधर्म प्रसारक सभा	२८७
जलप्रवेश	१६३	जैन-परपरा	१०८
जलमक्षी	२३७	जैनमुनि	६१
जलमागं	१६४, १९५	जैनशास्त्र	७९, २२१
जलवासी	२३७	जैनधर्मण	६१
जलशीचवादी	१९२	जैनश्रुत	५, ८१
जलेबी	१६१	जैनसघ	८७
जलोदर	२७६	जैनसाहित्य सशोधक	९०
जवणिज्ज	२४६	जैनसूत्र	८७
जवणिया	२५०	ज्ञातकुल	२४७
जसस	१६७	ज्ञातक्षत्रिय	१६६
जागमिक	२१८	ज्ञातखड	१२५, १६७
जाणई	१४९	ज्ञातधर्मकथा	९०, ९१, ९२, ९४
जातिभोज	१२६	ज्ञाता	२७६
जातिस्थविर	२२०	ज्ञाताधर्मकथा	१००, १०५, २५०
जालघरगोत्रीया	१६६	ज्ञातापुत्र	२७६
जालि	२६७	ज्ञातासूत्र	२८३
जितशत्रु	२७८	ज्ञातृकथा	९१, ९२
जिन	२३५	ज्ञातृधर्मकथा	९२
जिनकल्पी	२४७	ज्ञान	६४, १४९, १७३, १७४, २४७
जिनपालित	६३	ज्ञानपचमी	६४

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
ज्ञानप्रवाद	९०, ९९, १०१	तद्वित्यगाथा	१७३
ज्ञानवाद	१७७	तप	११९, १८८
ज्ञानान्तर	२३०	तपस्या	२६८
ज्ञानी	१४९	ताप	१८६
ज्येष्ठा	१६७	तापस	१०८, १५९, २३०, २३७
ज्योत्सिप	८०	तापसधर्म	१५२
ज्योतिष्क	२२९	तामिल	२३७
ज्योतिष्कदेव	१०७	तारा	२७२
ज्वर	२७६	तारायण	७०
	ट	तारायणरिसि	१८७
टट्टी	१६५	तालाब	२७५
टबा	२८६	तिरोहवट्ट	२१८
	ठ	तिर्यञ्च	२२९
ठाण	९१	तिर्यञ्चागना	१२०
ठाण	९३, २३६	तिलक	७५
ठाणे	९१	तिलोदक	१६२
	ड	तिष्य	१६२
डास	१८६	तिष्यगुप्त	२१५
	ण	तीर्थ	२४७
णायाधम्मकहा	९२, ९४	तीर्थकर	२४२, २४६
णायाधम्मकहाओ	९१	तीर्थाभिवेक	२५२
	त	तुब	२५३
तंदुलोदक	१६२	तुपोदक	१६२
तच्चणिया	१४०	तूलकड	१६५
तरुजीवतच्छरीरवादी	२००, २०१	तृणवनस्पतिकाय	२१६
तत्त्वायभाष्य	८२, ९१	तृष्णा	११९
तत्त्वायराजवार्तिक	६७, ९१, २७३	तेजोत्रिन्दुलपनियद्	१४३
तत्त्वायवृत्ति	९०	तेजोलेस्या	२४०
तत्त्वार्थवृत्तिकार	८२, १७३	तेतली	२६७
तत्त्वायसूत्र	९०, २८४	तेयलि	२५४
तपागत	११४, १३९, १७९	तेरापयी	२८७
तथ्यवाद	९५	तेल	१६१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
तैत्तिरीयोपनिषद्	१४५	दर्शनान्तर	२३०
तैल	२४४	दलसुखमालवणिया	१५५, १९६, २१२
तोता	२४४	दबनमार्ग	१९५
त्योज	२४४	दशपूर्वघर	७३
त्रस	२०९, २३१	दशरथ	१७५
त्रसभूत	२१०	दशवैकालिक	८३, १२४, १४५, १८५, २८४
त्रिकालप्रथहिद	१७३	दशवैकालिकचूर्ण	१०२
त्रिकाष्ठिका	२५२	दशवैकालिकनिर्मुक्ति	१२४
त्रिदह	२५२	दशवैकालिकवृत्ति	८८, १०२, १२४
त्रिदही	२०७, २०८, २२९	दशा	२५७
त्रिवस्त्रधारी	११३, ११४, १५४	दशार्णमद्र	२६७
त्रिशला	१६६	दहा	१६१
त्रिष्टुभ	१०५, १२५	दान	१८२
त्रौन्द्रिय	२४८	दानधर्म	१९३, २५२
त्रेतायुग	२४४	दानामा	२३७
त्रैराशिक	१७६	दासकुल	१५९
त्वगाहारी	२३७	दासप्रथा	१०८
	थ	दाह	२७६
थडिल	१९४	दिगम्बर	७१, ८७, १७६
थावच्चा	२५३	दिङ्घ्रिवाए	९२
थिमिम	२६२	दिङ्घ्रिवाओ	९२
	द	दिङ्घ्रिवाय	९५
दंड	२३७	दिशाचर	१०७, २४१
ददव्यवस्था	१०८	दिशाप्रोक्षक	२३६
ददतधक्त्र	१९१	दीक्षा	१०८, १५४
ददतखलिय	२३७	दीघतपस्वी	६१
ददक्खिणकूलग	२३७	दीघनिकाय	१०३, १४२, १७५
ददक्षिण-ब्राह्मणकुंडपुर	१६६	दीप	२३६
ददयानद	७५	दीघतपस्वी	६१
ददपणप्रस्त	२६९, २७३	दीघदन्त	२६७
दर्शन	१४९, १५०	दीर्घशाका	१२३
दर्शनशास्त्र	७८		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
दोषसेन	२६७	देसीभासा	२५१
दोषायण	७०	दोषोपकरिका	२२०
दोषायण महारिसि	१८७	द्रमिल	६३
दु ख	२८०	द्रविड	६३
दु खविपाक	२७४, २८१	द्रभ्य	२४७
दुःखस्त्रन्व	१७८	द्रव्यप्रमाणानुयोग	६३
दुःखखखघ	१७८	द्रव्यश्रुत	६४, ६५
दुर्योधन	२७८	द्राविडलिपि	२२०
दुष्काल	१२८	द्रुम	२६७
दूध	१६१	द्रुमसेन	२६७
दृष्टिपात	९२	द्राणमुख	१६०
दृष्टिवाद	७९, ८०, ८१, ८८, ९०, ९१, ९५, ९९, २८२	द्रापदा	२५५,
दृष्टिविपर्यसिद्ध	२०२	द्वादशागणपिटक	७३
देव	१०८, १८४, २०४, २२८, २४१, २४८	द्वापर	२४४
देवकी	२६३	द्वापरयुग	२४४
देवकुल	२७१	द्वारका	२६२, २६४
देवकृत	२७१	द्विराज्य	१६४
देवग त	२२९	द्वान्द्रय	२४६, २४८
देवदत्ता	२७९, २८१	द्वाप	१०७, २४६
देवभाषा	२२८	द्वैपायन	६९, ७०
देवघिगणि	१४८, १८५, २ ५	ध	
देवघिगणिकामाश्रमण	६२, ८३	धनदेव	२८१
देवल	७०	धनपतसिंह	२८६
देववाचक	६४, ६५, ७४,	धनपति	२६२
देवागना	१२०	धन्य	२६७
देवानदा	१६६	धन्यकुमार	२६७
देवासुर-संग्राम	१०८	धन्वन्तरि	२७९
देवेन्द्रसूरि	१०२	धम्मपद	१४५, १८८
देवना	२२८	धरसेन	६३, ८७
		धम	१७३, १८९, १९३
		धर्मकथा	९०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
घमक्रिया	१७३	नदीसूत्र	८२, ८९, ९१, ११२, २१६
घमक्रियास्थान	२०२		२५८, २६६, २६९, २८०, २८३
घर्मचक्र	१५५	नगर	१०८, १६०
घमचिन्मक	२५४	नगरघर्म	१९३
घमवाद	९५	नगरस्थविर	२२०
घमशास्त्र	६०	नग्नभाव	२३२
घर्मसंग्रह	२१६	नदी	१६४, २२२, २७५
घर्मास्तिकाय	२४५	नदीमह	१५९
घवला	८८, ९२, ९३, ९६, १००, १०३, १७३, २८०, २८४	नमी	२६१
घवलाकार	२८४	नमीविदेही	६९
धीर	१४९	नरक	१०८, १४७, १७३, १९०, २४३
धूम	११७	नरकविभक्ति	१८९
धूत	११४, ११७, ११९, १२४	नरकावास	१९०
धूर्तादान	१९४	नरमेव	२७८
धृतिमान	१९१	नरसिंह	२५५
	न	नरसिंह मेहता	१३१
नदनवन	२६२	नरागना	१२०
नदमणियार	२५४	नवब्रह्मचर्य	११३, ११७
नदिचूणि	१२८	नवागीवृत्तिकार	१२९
नदिपीपिया	२५७	नष्टप्रश्न	२७३
नदिनीपिता	२५७	नाग	१०८, १८४, २६२, २७५
नदिवघन	१६७, २७८, २८१	नागकुमार	२६९
नदिवृत्ति	६७, ९७, ९९	नागमह	१५९
नदिवृत्तिकार	१०१	नागाजुंन	१२६, १२९, १८५
नद्विपेण	२८१	नागाजु नीय	१२६, १८३, १८४, २०६
नदिसूत्र	६४, ७४, ८०, ११७, १०५, १२७, १०९, १५०	नागाजु नोयवाचना	१२५, १२८
नदिमृत्रकार	६८, ७१, ७३, १२२	नाटक	७२
नदी	८२, ९६, ९७, ९९, १०२, १०६, २२६	नाणी	१४९
नदीफल	२५४	नाथवादिक	१८८
		नापित	२७८
		नामकरणोत्सव	१६०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
नामसत्य	२७२	नियनिवादी	१७४, २००, २०१,
नाय	९२		२४०, २७१
नायधम्मकहा	९२	नियमान्तर	२३१
नायपुत्त	१८५	नियाग	१४७
नायाधम्मकहा	९२	नियाय	१४७
नारक	२०४	निरामगध	१५२, १९०
नारकी	२४८	निरामिष	१८२
नारद	२५५	निरालब	१४७
नारायण	६९	निग्रन्थ	१९९, २४७
नारायणरिसि	१८७	निग्रन्थघर्म	१८२
नारायणोपनिषद्	१३९	निग्रन्थसमाज	१४१
नारेन्द्र	२०८	निर्जरा	१७२
नालद	२०८	निर्भय	१९१
नालदकोय	२००	निर्मितवादी	१९६
नालदा	१७३, २०८, २३९	निर्युक्तिकार	११३, १७७
नालदीय	२०८	निर्वाण	१०८, १३९
नालिद	२०८	निर्विघ्नबध्ययन	१७३
नालेन्द्र	२०८	निर्वृत्ति	२४६
नाव	१६४, २५३	निर्वेद	७३
नास्तिकवाद	२०१	निशीथ	१०१, १५८, २८६
नास्तिवादी	२७०	निशीथसूत्र	१२२, २८४
नाह	९२	निषद्या	१२२, १६३
नाहधम्मकहा	९२	निवाद	१३४
नाहस्सधम्मकहा	९२	निषीधिका	१२२, १२३
निकर्ष	२४७	निसीह	१२२
निकाय	१४८	निह्व	१३०, २१५
निगास	२४७	निह्वविका	२२०
निर्यापेड	१५९	नीचकुल	१५९
निधान	२७२	नीम	२४४
निमज्जग	२३७	नृत्य	१०८
नियतवादी	१९६	नेत्रवेदना	२७६
नियतिवाद	१७५, १७६	नैगम	१६०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
नौका	२५३	परमचक्षुष्	१४९
नौकारोहण	१६३	परमत	१०९, १३८, १७२
	प	परमाणु	२४६
पञ्जाराइआ	२२१	परमाणुपुद्गल	२४५, २४६
पण्डी	२३४	परलोक	१०७, १४०
पञ्चमहाव्रत	२५२	परलोकाभाववादी	१९६
पञ्चमूतवादी	२०१	परसमय	१७२
पञ्चयाम	७९, ११३	पराक्रम	१९२
पञ्चस्कषवादी	२७०	परिकर्म	८८, ९०
पङ्क्ति	१४९	परिकुचन	१९३
पङ्क्तिवीर्य	१९३	परिग्रह	१०८, १८३, १९४, १९७, २७१, २७२, २८१
पङ्कुरग	२५४	परिणाम	२४७
पथक	२५२	परिमाण	२४७
पकारादिका	२२०	परिव्राजक	१०८, १६०, २३०
पक्षिमागं	१९५	परिव्राजिका	१६०, २५३
पट्टण	१६०	परिशिष्टपर्व	१२४, १२८
पट्टमार्ग	१९४	परिस्रव	१५३
पहावली	१३०	परीषह	१२०
पठिगह	२३५	पर्यव	२४७
पण्हावागरण	२६९	पर्यायस्थविर	२२०
पण्हावागराणाई	९२, ९४	पर्वत	२७५
पत्र	१६२, २२४	पर्वबीज	२०४
पद	१०२	पल्लिचचण	१९३
पदार्थधर्म	१९३	पल्लतेतिय	२६१
पद्मप्रभ	२४६	पवित्रक	२५२
पद्मभावती	२६४, २७२, २७८	पश्चिमदिशा	१८५
पद्मवणा	२०६	पश्यक	१४९
पयला	२८४	पसेणई	२६२
परक्रिया	१२२, १२३, १६६	पहाराइआ	२२१
परदा	२५०	पाचाल	२२३
परमचक्षु	१४९		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पाहव	२५५	पार्श्वपितृ	१६७, २२७, २३२
पाहुमथुरा	२५५, २६४	पार्श्वपितृतीय	२०९
पाकशाला	२५४	पावादुया	१०७
पाक्षिकसूत्र	९१	पाशमार्ग	१९५
पाम्बडघर्म	१९३	पाशस्थ	१८८
पाखडमत	१७४	पासज	१४९
पाटलिखड	२७९	पासइ	१४९
पाटलिपुत्र	१२८, १८५, २१८	पासत्य	१८८, २२७
पाठभेद	८७, १८५	पासत्या	१०७
पाठान्तर	१८५	पासावन्चिज्जा	१०७
पाणिपात्री	११५	पिंगमाहणपरिव्वायम	७०
पातजल-योगदर्शन	९५	पिड	२७२
पातजल-योगसूत्र	१६९	पिडेषणा	११४, १२२, १२३
पात्र	१५४, १६५, २३५	पिटक	७९, १०३, १०७, १७५
पात्रघारी	११५	पिशाच	२५८
पात्रैषणा	११४, १२२, १२३, १६५	पुजणी	१४२
पादपुछन	१५४	पुढरीक	१७३, २००, २५२
पाद-विहार	१६३	पुस्कामिता	१७३, १७४
पानी	१४०	पुगलपञ्जति	२१६
पाप	१७२	पुण्य	१७२
पापकर्म	२४८	पुण्य-पाप	१७४
पापपु छण	१४२	पुण्यस्कन्ध	१८१
पारसी	७५, १३६	पुत्त	१८१
पाराशर	६९, १३४	पुद्गल	१६२, २३७, २४४
पारासर	१८७	पुद्गल-परिणाम	२४२
पारिष्ठापनिकासमिति	२५५	पुद्गलास्तिकाय	२४५
पार्वती	२६८	पुनर्जन्म	१३९
पार्श्व	६९, ७९	पुराण	१०३, १०४, १८३
पार्श्वतार्थ	१०७	पुरातत्त्व	१८८
पार्श्वनाथ	१०७, १६७, १९२, २११	पुरिमताल	२७७
	२२७, २३२	पुरुष	१८९
पार्श्वस्थ	१८८	पुरुषपरिज्ञा	१९०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पुरुषप्रधान	१८९	पोत्तक	१६५
पुरुषसूक्त	१३३	पोत्ति	१८१
पुरुषसेन	२६७	पोत्तिअ	२३७
पुरुषादानिय	२३३	पोत्र	१८१
पुर्लिद	१६४	पोत्री	१८१
पुर्लिदलिपि	२२०	पीराणिकवाद	१८३
पुष्करिणी	२५४	प्यास	१८६
पुष्टिमात्रिक	२६७	प्रकल्प	१५८
पुष्पदत्त	६३	प्रकीर्णक	८२, २८४
पुष्पनदी	२८०	प्रक्षेप आहार	२०४
पुष्पसेन	२६७	प्रजापतिनिर्मित	२७०
पुष्पाहारी	२३७	प्रज्ञापना	८३
पुष्पोत्तर	२३९	प्रतिकूलशय्या	१८६
पूजा	१६२	प्रतिक्रमणग्रन्थत्रयी	१७३
पू जामार्श जैन ग्रन्थमाला	२१२	प्रतिक्रमणसूत्र	८८
पूज्यपाद	९०, १७३	प्रतिक्रमणाधिकार	२८३
पूडी	१६१	प्रतिमा	२३८
पूतना	१८९	प्रतिलेखन	१५४
पूरण	२३७	प्रतिसेवना	२४७
पूर्णभद्र	२७५	प्रतीतिसत्य	२७२
पूव	९५, ९९, १००, २८२	प्रत्यक्ष	६५
पूर्वगत	९०, ९५, २८२	प्रत्याख्यान	९१, १०१, १७३, २०५, २१०, २३२
पूर्वगत गायत्रि	८८	प्रत्याख्यानक्रिया	२००
पृथ्वी	१८३, २३७, २३१, २४६	प्रत्याख्यानवाद	९९
पृथ्वीकाय	११७	प्रथम	२४३
पृथ्वीकायिक	२४८	प्रथमानुयोग	९०
पेढालपुत्त	२०८	प्रद्युम्न	२६२
पेढालपुत्र	२६७	प्रवान	१८२
पेल्लक	२६७	प्रमाचद्र	१३०, २८३
पेशाव	१६५	प्रभाचद्रीयवृत्ति	१७३
पैशाचो	२२१		
पोट्टिल्ल	२६७		

अनुक्रमणिका

३११

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
प्रभावकचरित्र	१३०	फलकमार्गं	१९४
प्रभु	१८३	फलाहारी	२३७
प्रमाणपद	१०३	फारसी	२२०
प्रमाणान्तर	२३१	फाल्गुनबहुपुत्र	२६१
प्रयाग	२७७	फासुयविहार	२४६
प्रवचनान्तर	२३१	फूल	१६२
प्रव्रज्या	२१९	फूलचदजी 'भिक्षु'	२८७
प्रशास्त्रास्थविर	२२०	फौजदार	२७८
प्रसनपद्धति	१२९		
प्रसनव्याकरण ६९, ८१, ९०, ९४, ९८, १००, २६९, २७३		ब	
प्रसनव्याकरणम्	९२	बघ	१७२, २४६, २४७
प्राकृत	९०, १७४	बघन	१०८
प्राकृत व्याकरण	१४२	बघशतक	२४८
प्राणबध	२४६	बघुश्री	२७८
प्राणवाद	१०१	बभचेर	१३१
प्राणवायु	९९	बकुवा	२४७
प्राणातिपात	२४३	बठईकुल	१५९
प्राणामा	२३७	बनियार्गाव	२७६
प्राणावाय	९१, १०१	बर्फ	२४४
प्रामाण्य	७५, ७६	बबर	१६४
प्रायश्चित्त	२४८	बल	१७५
प्रावचनिकान्तर	२३०	बलदेव	२४२, २६२
प्रावादुका	१०७	बलि	२५०
प्रासुकविहार	२४६	बहिद्धा	१९३
प्रियगु	२८०	बहुपुत्रिक	२४३
प्रियकारिणी	१६७	बहुमूल्य	२१८
प्रियदर्शना	१६७	बालचिकित्सा	२७९
		बालवीर्यं	१९३
		बाहुम	१८७
		बाहुक	६९, ७०
		बाहुप्रश्न	२६९
फणित	२४३, २४४	बिन्दुसार	१७६
फल	१६२	बिलमार्गं	१९५

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
विलवासी	२३७	ब्रह्मविद्योपनिषद्	१४५
बीजाहारी	२३७	ब्रह्मव्रती	२०७, २०८
बुक्कस	१५९	ब्रह्मशान्तिवज्र	२४९
बुद्ध ७०, ७९, १०६, ११४, १३२, १३९, १४१, १४७, १४९, १५२, १५६, १७५, १७७, १७९, १८१, १८२, २०१, २०८		ब्रह्मा	१८४
बुद्धवचन	७२, ७३	ब्राह्मण ७८, १०३, १३१, १३३, १३५, १४९, १८४, १९९, २१५, २७८, २८१	
बुनकरकुल	१५९	ब्राह्मणकुण्डग्राम	२३५
बृहद्द्रिष्टपनिका	६२, ९०	ब्राह्मणवम्मिकमुत्त	१३२
बृहत्कल्प	६१	ब्राह्मणपरिव्राजक	७०
बृहदारण्यक	७०, १४४, १८६	ब्राह्मी	२२०, २२६
बृहस्पतिदत्त	२७८, २८१	ब्राह्मोलिपि	२२०, २२१, २२६
बेन्नातट	६३	म	
बोक्कमलियकुल	१५९	भग	१६५
बोक्कस	१३५	भगिय	१६५
बोड्डिग	१८७	भगदर	२७६
बौद्ध ७१, ७९, १०३, १३८, १४०, १४१, १८८, १९०, १९६, २०३, २३०, २७०		भगव	१८९
बौद्धदर्शन	१७८	भगवती	२२४
बौद्धपिटक	७०, ७८,	भगवती-आरावना	२८४
बौद्धभिक्षु	२०७, २०८	भगवतीमूत्र	१५४
बौद्धमत	१४६, १७८, १८१	भगवद्गीता	१४३, १९०
बौद्धविहार	२७१	भगवान महावीरना दश उपासको	२५९
बौद्धयमण	१५९	भगवान महावीरनी घर्मकयाओ	२५१
ब्रह्म	१३१	भगवान्	१४९, १८६
ब्रह्मचर्य ११३, १२०, १३१, २७३		भगाली	२६१
ब्रह्मचर्यवास	२३२	भजन	१९४
ब्रह्मचारी	१३५	भट्टाकलक	२८४
ब्रह्मजालमुत्त	१४१	भट्टजस	२१४
ब्रह्मलोक	२२९	भट्टिद्वलपुर	२६२
		भट्टवाहु	६४, ६९, १०८, २१४, २८२
		भट्टा	२३९, २६८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
भद्रावुधमाणवपुच्छासुत्त	१४७	भिच्छुड	२५४
भयण	१९४	भीम	२७७
भरतक्षेत्र	२२२	भीमसिंह माणेक	२८७
भव	२४७	भील	१६४, २२१
भवद्रव्य	२४३	भूकम्प	२२२
भवनवासी	२२९	भूख	१८६
भवनावास	२४६	भूत	१०८, २५८, २७५
भवसिद्धिक	२४८	भूतवली	६३
भव्य	२४७	भूतमह	१५९
भागिक	२१८	भूतलिपि	२२०
भागवत	१९०	भूतवाद	६५
भारद्वाज	७०, २१४	भूतवादी	१७४, २००
भाव	२४७	भूतान	२२१
भावना	१२२, १२३, १२४, १२५, १६९	भूमि	२४६
भावश्रुत	६३, ६७	भूमिशय्या	२३२
भावसत्य	२७२	भोग	२५१
भाषा	१६४, १९४, २३९, २४१	भोगकुल	१५९, २४७
भाषाजात	११४, १२३, १६४	भोगवतिका	२२०
भाषाजातपणा	१२२	भोजन	१६२
भाषाप्रयोग	१६४	भोजनपिटक	२५१
भाषाविचय	९५	भोट	२२१
भाषाविजय	९५	भ्रमर	२४४
भिक्षा	१५९, १६०	म	
भिक्षाग्रहण	२३३	मद्म	१४९
भिक्षावृत्ति	१८६	मगल	२२६
भिक्षाशुद्धि	११२	मंख	२३९
भिक्षु	१९९	मखलि	२३९
भिक्षुचर्या	११४	मखलिपुत्र	७०, २२७, २३९, २५९
भिक्षुणी	१६५	मत्रविद्या	२६९
भिक्षुसमय	१७८	मदिर	२७१
भिक्षारी	१५९	मकान	१६३
		मखन	१६१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
मक्खलिपुत्र	१०७	मनीती	१०८
मगध	१४६, १४७	ममत्व	१६९
मगधराज	१९०	मयगतीर	२५१
मच्छडिका	२५६	मयद	२४४
मच्छर	१८६	मयालि	२६७
मछली	१६२	मयूरपोषक	२५१
मछलीमार	२७९	मर्यादा	२२९
मजीठ	२४४	मलघारी हेमचद्र	२८२
मज्झिमनिकाय	१०३, १३९, १४९,	मलमूत्रविसर्जन	१६५
	१७५	मलयगिरि	६७
मडव	१६०	मल्लि	२५३
मतान्तर	२३१	मल्लिकी	२५१
मतिज्ञान	६५	मस्तकशूल	२७६
मतिमान	१४९	महर्षि	१८२
मथुरा	१२८, १८५, २२२, २७८	महाअध्ययन	२००
मध्युकी	२५३	महाकर्मप्रकृतिप्राप्त	६३
मदिरापान	१०८	महाकश्यप	७०
मद्रुरा	२५५	महागिरि	२१४
मघ	१६१, २५१	महाजाण	१४८
मद्यपान	१०७	महाद्रुमसेन	२६७
मद्रुक	२४४	महाधवला	८७
मघु	१६१	महानदी	१२२
मघुरायण	७०	महानरक	१९०
मध्यमपद	१०३	महापरिज्ञा	११७, ११९
मन पर्याय	१५०	महापरिण्णा	११७
मन पर्यायज्ञान	६४	महापरिन्ला	११९
मन शुद्धि	१११	महाभारत	६९, ७०, ७२, ७३, १०३,
मनस्सचेतना	२०४		१३८, २१६, २५५
मनु	१३७	महामार्ग	१४८
मनुष्य	२०४, २४८	महायात	१४८, १८०
मनुस्मृति	१३५, १३६, १६५	महारथ	१८६
मनोजीववादी	२७०	महावश	१७६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
महाविदेह	१२४	माता	१३४
महावीर	१४८	माणवगण	२१४
महावीर	१९, ७९, ११४, १००, १२१, १२३, १२५, १३६, १५४, १६६, १७७, १९०, १९९, २०७, २११, २१४, २१७, २२६, २२८, २३५, २३७, २३८, २४७, २५९, २६४, २६८	मान्दस्त्रिकराज्ञा	२४३
महावीर-चरित	१६६	माण्डूक्योपनिषद्	१४४
महावीरचरितं	२३९	मातंग	७०, २६१
महावीर-जन विद्यालय	२८७	मापुरायण	७०
महावीरनापित	२६९	मापुरोवाचना	८७, १२८, २०६
महावीहि	१४८	मान	१९४
महावृष्टि	२२३	माप्रत्ययदण्ड	२०२, २०३
महाव्युत्पत्ति	२१६	माया	१८२, १८३, १९३
महाव्रत	१२३, १८५	मायाप्रत्ययदण्ड	२०२, २०३
महाव्रतक	२५७	मार	१४७
महानुक्तकल्प	२८२	मार्ग	१७३, १९४
महासिंहसेन	२६७	मार्गान्तर	२३१
महासेन	२६७	मास	२४६, २५३
महासव	२४६	मासकल्पी	१६१
महास्वप्न	२४२	माहण	१४९
महिमानगरी	६३	माहन	१३३
मही	२२२	माहेदय रीलिपि	२२०
महेच्छा	२७२	मितवादी	१९६
महौरग	२२२	मित्र	२७६
मांस	१६१, १६२, १८०, १८१,	मित्रदोषप्रत्ययदण्ड	२०२, २०३
मामभक्षण	१८१	मिथिला	२२३
मासभोजन	१५२, १८०	मिथ्यात्वा	२४७
मासाहार	१५२, २७९	मिथ्यादृष्टि	७३
माकदिक पुत्र	२४४	मिथ्याश्रुत	६५, ६७
माकदी	२४३, २४४, २५३	मियगाम	२७५
		मियलुदय	२३७
		मिर्लिदपञ्च	१४०
		मीमासक	७४
		मुठकोपनिषद्	१४७
		मुठभाव	२३२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
मुकुद	२७५	मोक्षमार्ग	१७४
मुकुदमह	१५९	म्लेच्छ	१६४, २७१
मुक्तात्मा	१०७	य	
मुणि	१४९	यक्ष	१०८, २३४, २७५
मुद्गरपाणि	२६४	यक्षमह	१५९
मुनि	१४९	यक्षा	१२४
मुनिसुव्रत	२४२, २४४	यजुर्वेद	२५२, २७८
मुष्टिप्रव्रत	२७३	यज्ञ	१४०, १४७
मुसलमान	२३९	यति	१२५
मुहपत्ती	१५४, २३५	यतिवृषभ	८७
मूल	१६२, २३४	यतिसमय	१७३
मूल-आराधना	२८४	यथाजात	११५
मूलबीज	२२४	यम	७०, १८२, २३६
मूलाचार	२८५	यमकीय	१९८
मूलाराधना	८८	यमनीय	२४६
मूलाहारी	२३४, २:७	यमुना	२२२
मृगग्राम	२७५	यवनिका	२५०
मृगलुब्धक	२३७	यवोदक	१६२
मृगादेवी	२७५	यशोदा	१६७
मृगापुत्र	२७५, २८१	यशोमती	१६७
मृगावती	२७८	यशोविजय	७१, १३१
मृतगगा	२५१	याग	१४७, २५०
भूतिकाभाजन	२५२	याज्ञवल्क्य	७०
मृत्यु	१८४	यात्रा	२४६
मृत्युभोज	१२६	यादृच्छिक	२७१
मृषाप्रत्यदण्ड	२०२	याथातथ्य	१९७
मेघावी	१४९, १८१	यापनीय	२४६, २५३
मेयज्जगोत्रीय	२०९	यावनी	२२१
मेष	१६५	यावन्त	११७
मेहावी	१४९, १८१	यास्क	७४
मैथुनविरमण	१९२	युगलिक	२३४
मोक्ष	१७३, २३८	युग्म	२४४, २४७, २४८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
युद्ध	१०७, २३८	राजवातिक	८८, ९१, ९२, १०३,
योग	२४७		१११, १७३, २२५, २६९,
योगदृष्टिसमुच्चय	७१		२८०, २८३
योगशास्त्र	१२८	राजवातिककार	२८४
योगशास्त्रप्रकाश	१२८	राजा	१६०, १८४
योगसत्य	२७२	राजा-रहित राज्य	१६४
योगसूत्र	१९०	राज्यसस्था	१०७
योनिशूल	२७७, २८०	राठीड	२७६
	र	रात्रिभोजन	१८५, १९२
		रात्रिभोजनत्याग	११३
रक्तपट	२५५	रामगुप्त	६९, १८७, २६१
रक्तमुमद्रा	२७२	रामपुत्र	७०, २६७
रजोहरण	१५४, २१८, २३५	रामायण	७२, ७३
रज्जुमार्ग	१९५	रायपसेण इज्ज	२३४
रटठउड	२७६	राष्ट्रकूट	२७६-
रतिकल्प	१२४	राष्ट्रधर्म	१९३
रतिगुण	२७७	राष्ट्रस्थविर	२२०
रत्नमुनिस्मृतिग्रथ	१५५	रक्षिणी	२६२, २७२
रस	११९	रुग्ण	१६२
रसायन	२७९	रुद्र	१०८, २७५
राक्षस	१८४	रुद्रमह	१५९-
राग	२४७	रुद्राक्षमाला	२५२
राजकुल	१६०	रूप	१२२, १२३
राजगृह	२०८, २२३, २२६, २२८,	रूपदर्शन	१६६
	२४०, २४४, २५०	रूपसत्य	२७२
राजधानी	१६०, २२२	रेवतक	२५२, २६८
राजन्य	२५१	रेवती	२५९
राजन्यकुल	१५९, २४७	रैवतक	२५२, २६२
राजप्रश्नीय	८२, ८३	रोग	२७६
राजप्रसेनकीय	८२	रोम आहार	२०४
राजभृत्य	१६०	रोहगुप्त	२१५
राजवंश	१६०	रोहण	२१४-

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
रोहिणी	२५३, २७२	लोकसार	११९
	ल	लोकाशाह	१५५
लतियापिया	२५७	लोकाशाह और उनकी विचारधारा	१५५
लघुटीका	२४९	लोगविजय	८१७
लघुप्रतिक्रमण	२७३	लोगावाई	१४५
लघुशका	१२३	लोभ	१९४
लतामार्ग	१९४	लोभप्रत्ययदण्ड	२०२, २०३
लतिणीपिया	२५७	लोमाहार	२०४
लत्तियपिया	२५७	लोहा	२४४
लब्धि	१०७	ल्युक	२५३
ललितविस्तर	१५६, २२१		व
ललिताकपिया	२५७	वक्रता	१९३
लवण	१०७	वर्षावन्ध	२१५
लष्टदन्त	२६७	वचनशुद्धि	१११
लातक	२२९	वज्र	२४४
लिंग	२४७	वत्स	२२३
लिच्छवी	२५१, २८१	वनपर्व	२१६
लिप्सु	२८१	वनवासी	१३५
लीला	१८३	वनस्पति	१०८, २२७, २४७
लूता	१६२	वनस्पतिकाय	२२७
लेखन-पद्धति	२२०	वनीषक	१५९
लेच्छई	२८१	वराहमिहिर	१७६
लेच्छकी	२५१	वरिसवकण्ह	७०
लेण	२७१	वरुण	७०, २३६
लेतियापिया	२५७	वर्ण	१३४, १३५
लेव	२०८	वर्णान्तर	१३४, १३५
लेख्या	२४६, २४७, २४८	वर्णामिलाषा	१५३
लोक	१८३, २३१	वर्षमान	६९, ११८, १६७, १९०, २४७
लोकविंदुसार	९१, ९९, १०१		
लोकवाद	१८३	वर्षमानपुर	२८०
लोकवादी	१४६	वर्षाच्छतु	१६३
लोकविजय	११३, ११७, १२४	वर्षावास	१६३

शब्द		पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
बलभी	६०, १२८, १८५		घातुदेव	२४२
बल्ल		२३७	घाहनमार्ग	१९५
बल्लवासी		२३७	त्रिमुर्वणाशक्ति	१०८
बसिष्ठगोत्रीय		२१४	विषयापणत्ति	९१
बसु		१५१	विचित्रचर्या	१२४
बसुदेवहिंडी	१०५, १५१		विजय	२६७, २८०
बसुनदी		२८५	विजयमित्र	२७७
बसुमत	१५१, १५४		विजयवर्धमान	२७६
बस्त्र		१६५	विजयानदसूरि	२८६
बस्त्रग्रहण		१६४	विजयोदया	२८४
बस्त्रधारण		१६४	विज्ञानरूप	२०४
बस्त्रैषणा	११४, १२२, १२३		विदेह	२२३
बाचकवश		१२९	विदेहदत्ता	१६७
बाचना	१२५, १२७, १७५		विद्याचारण	२४७
बाचनाभेद		८७	विद्यानुप्रवाद	९९, १०१
बाजीकरण		२७९	विद्यानुवाद	९९, १०१
बाणव्यन्तर	२२९, २४६		विद्याभ्यास	१०७
बाणिज्य		१३४	विद्युन्मति	२७२
बाणिज्यग्राम		२७६	विनय	१७३
बाणियग्राम		२४६	विनयपिटक	१६३, १६५, २५३
वादविवाद		१०७	विनयवाद	९१
वानप्रस्थ		१३८	विनयवादी	१३९, १७२, १९५, २४८
वामलोकवादी		२७०	विनयशुद्धि	११२
वायुकाय		२४१	विपाकप्रज्ञप्ति	९१, ९३
वायुजीववादी		२७०	विपाकश्रुत	९५, १००
वायुपुराण		१०४	विपाकश्रुतम्	९२
वायुभक्षी		२३७	विपाकसूत्र	८१, ९०, ९५, ९८, २७४
वारानसी		२२२	विपुलपर्वत	२५१
वारिभद्रक		१९२	विपुलमति	१५०
वारिषेण		२६७	विबाधप्रज्ञप्ति	९३, २२४
वालभी वाचना		१२८	विबाहपणत्ति	९३, २२४
वासिष्ठगोत्रीया		१६६	विभज्यवाद	७७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
विभ्रम	१७३	विपचिकित्सा	२७९
विमान	२३८	विषप्रयोग	२८०
विमुक्ति	१२२, १२३, १२४, १२५, १६९	विष्णु	१८२, २६२, २७१
विमोक्ष	१२०	विष्वक्सेन	१९१
विमोक्ष	११२, ११३, ११७, १२०	विशुद्धिमग्न	१८०, १८८
विमोह	११२, ११३, ११७, १२०, १२४, १४१	विस्सवात्तितगण	२१४
विवाहपण्णत्ति	९३, ९४, २२४	विहार	१६३, २७१
विवाहपन्नत्ति	९२	वीतराग	१२३
वि२द्ध	२५४	वीतरागता	१०८, १६९
विवागपण्णत्ति	९३	वीर	१४९, १९०
विवागसुअ	९२	वीरचद राभवजी	२८६
विवागसुअे	९२	वीरसन	२८४
विवागसुत्त	९५	वीरस्तव	१९०
विवागसुए	९५	वीरस्तुति	१७३, १८५, २३३
विवायपण्णत्ति	९१, ९३	वीय	१७३, १७५, १९७
विवायसुअ	९५	वीयप्रवाद	९९, १००
विवाह	२५५	वीर्यानुप्रवाद	९०, १००
विवाहपण्णत्ति	९३, २२४	वृक्ष	२७५
विवाहपन्नत्ति	९२	वृक्षमह	१५९
विवाहपन्नती	९१	वृक्षमूलिक	२३७
विवाहप्रज्ञप्ति	२२४	वृत्तिकार	१७५, १७७
विवाहे	९१	वृद्ध	२५४
विशाख	२४३	वृष्टि	२२३
विशाखा	२४३	वेद	६०, ७०, ७१, ७२, ७३, ७८, ७९, १०३, १०४, १५०, १५१, २४७
विशाला	१८५	वेदन	२४७
विशुद्धिमागं	२५६	वेदना	२४७
विशेषावश्यकभाष्य	६४, ६७, ७१, ८० १०६, १२९, २८२, २८५	वेदवादी	२०८
विशेषावश्यकभाष्यकार	८८, १०२, १६७	वेदवान्	१५१
		वेदवित्	१५१
		वेदसाहित्य	६२

अनुक्रमणिका

३२१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
बेदिका	२७१	व्याकरणशास्त्र	७२
बेयबं	१५१	व्याख्याप्रज्ञप्ति	८१, ९१, ९२, ९३, ९४, ९७, १००, १७५, २२४, २८४, २८७
बेयवी	१५१		
बेयालिय	१८४		
बेलवासी	२३७	व्यापार	१०८
बेदयागमन	२७७	व्यायुक्त	१६८
बेयभूया	१०८	व्यास	२५२, २५४
बेसिमकुल	१५९	व्यासभाष्य	१९०
बेहृक्ल	२६७		
बेहायस	२६७	श	
बेजयत	२६६	शास	२२४
बेणयिका	२२०	शाकट	१७७, २८१
बेणव	१३४	शाककर	२४४, २५३
बेताल्प	२५३	शाक्र	२३७, २४१, २४४
बेतालीय	१२५, १४८, १७३, १८४	शाक्रेन्द्र	२४१, २५०
बेदारिक	१८४	शातद्वार	२७६
बेदिक	१९०	शातानीक	२७८
बेदेह	१३४	शात्रुजय	२५२, २५५, २६२
बेद्य	२७६	शात्रुघ्न-यज्ञ	२७८
बेद्यपुत्र	२७६	शावर	१६६
बेसव	११९	शब्द	६४, १२२, १२३
बेरोष्टघा	२४९	शब्दध्वण	१६६
बेशालिक	१८५	शाम	७३
बेशाली	२७६	शायन	११९, १६३
बेस्य	१३३, १३४, २७८	शायनासनशुद्धि	११२
बेस्यकुल	१५९	शय्या	११४
बेस्रमण	७०, १०८, २३६	शय्यौषणा	१२२, १२३
बेसवदेव	२३६	शय्योपकरण	२३६
बोहू	१५१	शरीर	११९, २१८, २४७
ब्यवसाय	१०८, १६३	शल्यचिकित्सा	२७९
ब्यवहारघर्भ	१७३	शास्त्र	१४७
ब्यवहारसत्य	२७२	शास्त्रपरिज्ञा	११३, ११७, १३५
		शास्त्रप्रयोग	२८०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
शब्द		शुक्तिग	१०५, १२४, १४५
शब्द	१६१	शूकर	१८१
शाकटायन	२४६	शूकरमददव	१८१
शाक्य	१४१, १८८	शूकरमासभक्षण	१८१
शाक्यपुत्र बुद्ध	७०	शूद्र	१३३, १३४, २७८
शाखाञ्जनी	२७७	शूरसेन	२२३
शाखामार्ग	१९५	शृखला	१९८
शाण	१६५	शेषद्रव्या	२०९
शाणक	२१८	शेषवती	१६८
शान	२४०	शोक	१९७
शान्तिपर्व	१३८	शैलक	२५२
शान्तियज्ञ	२७८	शैलेशी	२४३
शाम्ब	२६२	शैलोदायी	२४४
शालाक्य	२७९	शैव	१८८
शालिभद्र	२६७	शैवालभक्षी	२३७
शास्त्रलेखन	६१	शोक	२४१
शिक्षासमुच्चय	१८०, २५६	शीच	१३५, १३८, २५२
शिक्ष्य	१३३	शीचघर्म	११४, २५२
शिव	१०८, २३६, २७५	शीरसेनी	९३
शिवभद्र	२३६	शीरिक	२७९
शिवराजर्षि	२३६	शीर्य	२८१
शिधुपाल	१८६	श्यामा	२७९, २८०
शिष्य	१९७	श्यामाक	१६८
शीतलेख्या	२४०	श्रमण	१५९, १६७, १९९, २४७, २५५, २५६
शीतोष्णीय	११७, ११८, १२४	श्रमणचर्या	११९
शीलाक	१०२, १०५, १२०, १२४, १२५, १२६, १७७	श्रमणघर्म	१८४, १९३
शीलाकदेव	१७६	श्रमण भगवान् महावीर	२४०
शीलाकसूरि	१४६	श्रमणसव	८७, १२८
शीलाकाचार्य	७२	श्रमणसूत्र	१७२
शुक	२५२	श्रमणी	२५६
शुक्ललेख्या	२४८	श्रमणोपासक	२५९
शुद्धदत्त	२६७		

अनुक्रमणिका

२२३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
श्रावक	२५४, २५७, २५९	श्वेताम्बर	७१, ८७, १८७
श्रावकधर्म	१३३, २२९	ष	
श्रावण	२४६	षट्काय	२५६
श्रावस्ती	१३२, १७५, २२२, २४०	षट्खंडागम	६२, ६३, ८७
श्रियक	१२४	षडावश्यक	२८५
श्री	२७६	षष्ठतप	२३६
श्रीसूत्र	१६१	षष्ठितन्त्र	१५२
श्रीदाम	२७८	स	
श्रीदेवी	२८०	संकलिका	११८
श्रुत	६०, ६३, १७२	सस्रष्टि	१६०
श्रुतज्ञान	६०, ६३, ६४, २१७	सस्रष्टमक	२३७
श्रुतज्ञानी	१५०	संगीतशाला	२५४
श्रुतदेवता	२४९	संगीति	१२८
श्रुतधर्म	१९३	संगीतिका	१७५
श्रुतपंचमी	६४	सग्राम	२३८
श्रुतपुरुष	८१	सघ	२४९
श्रुतसागर	१७३	सघधर्म	१९३
श्रुतसागरकृत	९१	संघयण	२४७
श्रुतसाहित्य	६२	संघस्थविर	२२०
श्रुतस्थविर	२२०	संघय	२७२
श्रुति	६०	संजयबेलविट्ठपुत्त	१७७
श्रेणिक	२०७, २०८, २२६, २६४	संज्ञा	२४७
श्रेयास	१६७	संज्ञी	२४७
श्रेष्ठतमज्ञानदर्शनधर	१८५	संज्ञी पंचेन्द्रिय	२४८
श्रेष्ठतमज्ञानी	१८५	संतान	२५६
श्रेष्ठतमदर्शी	१८५	सनिकर्ष	२४७
श्लोक	१२५	सनिगास	२४७
श्लोकवार्तिक	१०३	संनिवेश	१६०
श्वपाक	१३४	सपक्षालग	२३७
श्वास	२७६	संन्यास	१३८
श्वासीच्छ्वास	१०८, २३५	संमज्जग	२३७
		समतसत्य	२७२-

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
संयम	२३२, २४७	समनोज्ञ	१९२
सयमधर्म	१८३	समय	१७३, १७४
समुत्तनिकाय	१०३, १७५, १७९, १८०, २५६	समवसरण	१०८, १४६, १७३, १७७, १९५, २४८
सरक्षण	१७२	समवाग	९१
सवर	१७२, २७०, २७२	समवाओ	९१
सवेग	७३	समवाय	८१, ९१, ९३
सशयवाद	१७७	समवायपाहुड	८७
संस्कृत	९१	समवायवृत्ति	१७६
सस्तव	२७२	समवायाग	६९, ८०, ८७, ८९, ९०, ९१, ९६, ९७, ९९, १००, १०१, १०६, ११२, १२५, १२७, १७२, १७४, १७५, १९६, २५७, २६१, २६६, २६८, २८०, २८३
सस्थान	२४७, २६७	समवायागवृत्ति	९७, ९९
सस्वेदिम	१६२	समवायागवृत्तिकार	१०१
सकथा	२३६	सामाचारी	२४८
सचेलक	६२, ८७, ८८, ९२, ९५, ९६, १०१, ११२, २८१, २८३	समाजव्यवस्था	१०७
सचेलकता	११४, १५४	समाधि	१९४
सत्कार	११९	समुच्छेदवादी	१९६
सत्कार्यवाद	- १३९	समुद्घात	२४७
सत्यपरिण्णा	११७	समुद्र	१०७, २३१, २६२, २७५
सत्यपरिन्ना	१३५	समुद्रविजय	२६२
सत्य	१०८, २४६	सम्मत	११७, ११८
सत्यप्रवाद	९०, ९९, १०१	सम्यक्चारित्र	११९
सत्यभाषी	२८०	सम्यक्तप	११९
सत्यरूप	२७२	सम्यक्त्व	११७, ११९
सदन	११९, १२२	सम्यक्त्ववाद	११९
सद्धम	१२२	सम्यक्त्ववी	२४७
सद्दालमुत्त	१७५	सम्यक्श्रुत	६५, ६७
सद्दालपुत्र	२५७	सम्यग्ज्ञान	११९
सद्या	१२२		
सन	१६५		
सपर्यंबसित	६५, ७४		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कल्पार्थ	११९	कान्ति	२१०
कल्पार्थ	७१	कान्ति-वार्त्ता	१६८
कल्पार्थ	९५	कान्ति	१८२
कल्प	११९	कान्ति	१९९
कल्पार्थ	१४०	कान्ति	१९९
कान्ति	२५३	कान्ति	२४५
कान्ति	२७५	कान्ति	२५३
कान्ति	१५९	कान्ति	२५७
कान्ति	९९	कान्ति	२५७
कान्ति	७१, १४०, १५९	कान्ति	२५७
कान्ति	१९९	कान्ति	२७७
कान्ति	७१	कान्ति	११७, ११८
कान्ति	२८९	कान्ति	२६७
कान्ति	१७१	कान्ति	२१७, २७९
कान्ति	९०, १०१, २२९	कान्ति	१२२
कान्ति	७९	कान्ति	८२
कान्ति	१४९	कान्ति	१६७, २७९
कान्ति	२८१	कान्ति	१४८
कान्ति	२२९	कान्ति	१४८
कान्ति	१४१, १८२	कान्ति	२१४
कान्ति	७५	कान्ति	२७२
कान्ति	१७६, २५२	कान्ति	१२४
कान्ति	२२२	कान्ति	१८०, २५५
कान्ति	२६२	कान्ति	१७३
कान्ति	१५९	कान्ति	२५५
कान्ति	२७९	कान्ति	२८०
कान्ति	१६५	कान्ति	२७४, २८०
कान्ति	१९६	कान्ति	७१, १६९
कान्ति	७०	कान्ति	१५०
कान्ति	२०१, २०४	कान्ति	९२, ९३, १७३
कान्ति	२५२, २७८	कान्ति	१२५, १३२, १४५,
कान्ति	११५	कान्ति	१४७, १५२, १९०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सुत्तपाहुह	८७	सूत्रकृतम्	९१
सुदर्शन	२५२, २६१, २६४, २६५	सूत्रकृताग	६८, ६९, ७०, ९७, १००, १०४, १०६, १०७, १०८, १४५, १४८, १७२, २३३, २८३, २८४, २८६
सुदर्शना	१६७, २७७	सूत्रकृतागमा आवता विशेषनामो	१८८
सुद्दयह	९१, ९२, १७३	सूदयह	९२, ९३, १७३
सुधर्मा	११४, ११५, १२७, १७५, २१५, २५०, २६७, २७०, २७४	सूदयद	९३, १७३
सुधर्मास्वामी	१३१	सूयगह	६८, ९३, १७३
सुनक्षत्र	२६७	सूयगहे	९१
सुनक्षत्रकुमार	२६७	सूयगडो	९१
सुपर्ण	२२२	सूर्य	१०७, १५५, २२६, २५०
सुपार्श्व	१६७	सूयग्रहण	१०७
सुप्रतिबद्ध	२१५	सेक्रेट बुक्स ऑफ दी ईस्ट	२८६
सुप्रतिष्ठपुर	२७६	सेज्जा	१२२
सुप्रभ	२४६	सेठ	१८५
सुबंधु	२७८	सेणीप्पसेणीओ	२५०
सुबालोपनिषद्	१४३	सेसदविया	२०९
सुमद्रा	२७७	सोठ	२४४
सुभाषित	१५६	सोपक्रमजीव	२४६
सुरप्रिय	२६२	सोम	७०, २२५
सुरादेव	२५७	सोमदत्त	२७८
सुरूपा	२७२	सोमा	२६३
सुलसा	२६२, २६३	सोमिल	२४३, २४६, २६२, २६३
सुवर्णकुमार	२६९	सोरठ	६३
सुवर्णगुलिका	२७२	सोरियायण	७०
सुस्थित	२१५	सौगंधिका	२५२
सुहस्ती	२१४, २१५	सौधर्म	२२९
सूत	१३४	सौराष्ट्र	६३
सूतगड	१७३	स्कद	१०८, २७५
सूतिकर्म	१६७	स्कदमह	१५९
सूत्र	५९	स्कंदिलाचाय	१२८, १२९
सूत्रकृत	८१, ९०, ९३, १७४		

अनुक्रमणिका

३२७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
स्कंधबीज	२०४	स्पर्श आहार	२०४
स्कंधवादी	१७४	स्पर्शाना	२४७
स्तूप	२७१	स्मृति	६०
स्तूपमह	१५९	स्मृतिचंद्रिका	२५६
स्त्री	१८९	स्याद्वाद	१९८
स्त्री-स्याग	२३३	स्वजन	२१९
स्त्री-परिज्ञा	१८९	स्वप्न	२४२
स्त्री-परिणाम	१७२, १७३	स्वप्नविद्या	२०४, २४२
स्त्री-संसर्ग	१२०	स्वभावजन्य	२७१
स्त्री-सहवास	१९१	स्वमत	१७२
स्थळिल	१९४	स्वयभूकृत	२७०
स्थलमार्ग	१६४	स्वर्ग	१०७, १०८, २२६, २३७,
स्थविरावली	१२९, २१४		२४३
स्थान	८१, ९३, १२२, १२३, १६३	स्वसमय	१७३
स्थानकवासी	५५, २८७	स्वादिम	१५८
स्थानपाहुळ	८७		
स्थानम्	९१	ह	
स्थानाग	६९, ८७, ८८, ९०, ९७, १००, १०६, ११७, १७५, १९६, २१२, २५७, २६१, २६७, २६९, २८३, २८५	हस	१५१
स्थानाग-समवायाग	१९६	हृद्दी	१६२
स्थानागसूत्र	९५	हृत्थिजाम	२०९
स्थापनासत्य	२७२	हृत्थिनागपुर	२३६
स्थावर	२१०, २३१	हरस	२७६
स्थितप्रज्ञता	१०८	हरिगिरि	७०
स्थितात्मा	१९१	हरिणोगमेषी	१०८
स्थिरवास	१६१	हरिणोगमेषी	२६३
स्थूलभद्र	१२४	हरिभद्र	६४, ६७, १०२, १२४, १६९, १७३
स्नातक	२४७	हरिभद्रसूरि	७१, ७२, ८२
स्नान	१६३	हरिवशकुल	१२९
		हरिश्चन्द्र	१२९
		हलायुष	१७६
		हल्दी	२४४
		हल्ल	२६७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
हस्तकल्प	२५५		२७०, २७१, २७७
हस्तवप्र	२५५	हिसादण्ड	२०२
हस्तिवापस	२०७, २०८, २३७	हिब्रु	२३९
हस्तिनापुर	२२२, २४२, २४३, २७७	हिमवत थेरावली	१३०
हस्तियाम	२०९	हीनयान	१४८
हस्तोत्तरा	१६६	हुवउठठ	२३७
हाथप	२५५	हृदयपिड	२७८
हारित	२१४	हेतुवाद	९५
हाला	१७५	हेमचन्द्र	१०६, १२४, १२८, १९८
हालाह्ला	२४०	हेमन्त	१६२
हिसा	१०८, १३६, १८१, १८५, २०३, २४६,	हैदराबाद	२८७



सहायक ग्रन्थों की सूची

- अभिधर्मकोश—स्व० श्री राहुल साकृत्यायन
आचाराङ्गनियुक्ति—आगमोदय समिति
आचाराङ्गवृत्ति— ”
आत्मोपनिषद्
आवश्यकवृत्ति—हरिभद्र—आगमोदय समिति
ऋग्वेद
✓ ऋषिभाषित—आगमोदय समिति
ऐतरेयब्राह्मण
कठोपनिषद्
केनोपनिषद्
गाथाओ पर नवो प्रकाश—स्व० कवि खबरदार
गीता
जैन साहित्य सशोधक—आचार्य श्री जिनत्रिजयजी
तत्त्वार्थभाष्य
तैत्तिरीयोपनिषद्
✓ नन्दिवृत्ति—हरिभद्र—ऋषभदेव केशरीमल
✓ नन्दिवृत्ति—मलयगिरि—आगमोदय समिति
नारायणोपनिषद्
✓ पतितपशोमानी (पारसी धर्म के 'खोरदेह-अवेस्ता' नामक ग्रन्थ का प्रकरण)
—कावशजी एदलजी कागा
पाक्षिकसूत्र—आगमोदय समिति
प्रश्नपद्धति—आत्मानन्द जैन सभा, भावनगर
✓ बुद्धचर्या—स्व० श्री राहुल साकृत्यायन
बृहदारण्यक
ब्रह्मविद्योपनिषद्
मज्झिमनिकाय—नालंदा प्रकाशन
मनुस्मृति
महावीरचरिय—देवचन्द लालभाई
महावीर-वाणी—स्वामी आत्मानन्द की प्रस्तावना—मनमुखलाल ताराचन्द

माण्डूक्योपनिषद्

मिर्लिदपञ्च

मुण्डकोपनिषद्

योगदृष्टिमुञ्चय—देवचन्द लालभाई

✓ लो शाशाह और उनको विचारणा (गुरुदेव रत्नमुनि स्मृति-ग्रन्थ)

—प० दलसुख मालवणिया

वायुपुराण (पत्राकार)

✓ विशेषावश्यकभाष्य—धशोविजय जैन ग्रन्थमाला, बनारस

वैदिक सस्कृति का इतिहास (मराठी)—श्री लक्ष्मणशास्त्री जोशी

पट्खण्डागम

समवायागवृत्ति—आगमोदय समिति

सूत्रकृतागनियुक्ति—आगमोदय समिति

स्थानाग-समवायाग—प० दलसुख मालवणिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद

हलायुधकोश



